Civilsamfundets udvikling og historie

Af Judith Winther
(1924-2004)

(Med forord og efterskrift af K. Tobias Winther)

Udgiver: Agityne Corp., P.O. Box 690, Upton, MA 01568, U.S.A. Tlf. og fax: +1-508-529-4135.

E-udgaven af denne bog:
ISBN: 0-9741727-6-6 (e-bog)
13-cifret ISBN: 978-0-9741727-6-7 (e-bog)

Den trykte udgave af denne bog:
ISBN number: 0-9741727-5-8 (indb.)
13-cifret ISBN: 978-0-9741727-5-0 (indb.)

Published by Agityne Corp., P.O. Box 690, Upton, MA 01568, U.S.A.

The e-edition of this book:
ISBN: 0-9741727-6-6 (e-book)
13-digit ISBN: 978-0-9741727-6-7 (e-book)

The print version of this book:
ISBN number: 0-9741727-5-8 (hardbound)
13-digit ISBN: 978-0-9741727-5-0 (hardbound)

Gratis e-bog

Læsere, der er interesseret i en gratis elektronisk udgave af denne bog kan gå til:

www.civilsamfundetshistorie.com

Dette tilbud kommer uden garantier af nogen art, inklusive hvor længe denne hjemmeside vil blive opretholdt. Hvis der er problemer med at få bogen fra denne hjemmeside bedes læseren kontakte udgiveren direkte. Venligst oplys en mail adresse hvortil svar kan sendes.

Papirudgaven af denne bog må vi naturligvis tage betaling for.

Indhold

Forord

Judith Winther (født Jytte Stigaard) studerede arkæologi (specielt Græsk og Romersk) ved Københavns Universitet i 1940erne, men afsluttede ikke studierne. I stedet fulgte hun sine interesser for ballet og teater. I 1970erne, 80erne og 90erne arbejdede hun i forskellige græsrodsbevægelser inden for miljø-, energi- og fredsspørgsmål. Hun betragtede græsrodsbevægelserne som en nødvendig modvægt mod en ofte kortsigtet og snæversynet offentlig politik. Græsrodsbevægelserne var en af de seneste manifestationer af det civile samfund, men de almindelige borgeres indflydelse på samfundets udvikling går naturligvis tilbage igennem historien. Hun ville gerne hjælpe den videre udvikling af et handlekraftigt og velfungerende civilsamfund ved at dokumentere dets historie. Jeg fandt et ordsprog hun havde noteret sig:

Så længe elefanten og tigeren ikke har et sprog,
så længe er det jægeren, der får æren[1]

Den traditionelle historie fokuserer på kongerne og krigene, ikke på folket og freden, så det er oftest kongerne, og ikke folket, der får æren. Ved at give det civile samfund et sprog og en ære, så hun muligheden for at støtte udviklingen af en sund, fredelig og rig verden. Den velstand vi nyder i dag er jo ikke skabt af krigene, men af menneskenes samarbejde under fredelige forhold. Efter at Judith i ca. 10 år havde arbejdet på at skrive det civile samfunds historie fik hun kræft og døde deraf. Hun nævnte flere gange at hun syntes at dette arbejde var mere spændende end noget andet hun havde foretaget sig tidligere og at hun ønskede at hun var 18 år gammel fordi der var så meget at tage fat på at det kunne tage et helt liv. På den anden side bygger denne bog på erfaringer fra de mange områder hun arbejdede med op igennem livet fra arkæologi og teater til græsrodsbevægelser, og hun ville ikke kunne have skrevet denne bog som 18-årig.

Den første del af manuskriptet var temmelig tæt på at være klar, imens perioden efter år 1000 stadig var ufuldstændig, og kun den del af teksten, der var tættest på at være færdig er medtaget i denne bog. Hun havde været meget i tvivl om den sidste del skulle skrives kronologisk eller emnemæssigt. Den tekst hun havde efterladt var kronologisk, men jeg har i efterskriften redegjort for nogle emner, der yderligere belyser det civile samfund, tildels baseret på mine kommentarer til manuskriptet og diskussioner vi havde om emnet.

Karsten Friis Johansen takkes mange gange for at have gennemgået manuskriptet. Det skal bemærkes at hverken Karsten Friis Johansen eller jeg nødvendigvis er enig i alle de fremsatte synspunkter eller kan stå inde for rigtigheden af de anførte udsagn. Gennemgangen af manuskriptet blev gjort ud fra det synspunkt at teksten i videst muligt omfang skulle gengive Judiths meninger og intentioner. Rettelser blev derfor begrænset til typografiske fejl og mindre faktuelle fejl.

K. Tobias Winther — Upton, Massachusetts, juli 2005

Kapitel 1A

Det civile samfund, hvad er det?

Engang tilbage i slutningen af 1980erne spurgte en ven mig: “Det civile samfund, hvad er det?” Vi befandt os i et af de østeuropæiske lande, dvs. de var bag det daværende “jerntæppe”. Vore formål var at etablere bedre kontakt med de såkaldte dissidenter, og for dissidenterne var “det civile samfund“ af stor betydning. I dag kan det virke noget overraskende, at et politisk velorienteret og engageret menneske som min ven kunne stille et sådant spørgsmål. I løbet af de år, der er gået siden da, er begrebet “det civile samfund“ eller “civilsamfundet“ fra at være mere eller mindre ukendt, i alt fald uden for rent faglige kredse, blevet til en naturlig del af den almindelige sprogbrug, et begreb, der bruges med største selvfølgelighed. I medierne, i politiske udtalelser, i samfundsdebatter overalt møder man det. Det er nærmest blevet et politisk modeord.

I begyndelsen af 1990erne følte folk imidlertid endnu et behov for at tilføje en forklaring, hver gang de omtalte “det civile samfund“. De følgende eksempler er hentet fra et bredt udvalg af den tids medier og offentlige udtalelser. “Det civile samfund er udtryk for, hvad man tidligere kaldte folket”, “det civile samfund er borgernes aktiviteter uafhængigt af statsmagten”, “det civile samfund er alt det uofficielle. Det er det, folk finder på at gøre sammen uden at det er deres normale lønarbejde, og uden at offentlige interesser er indblandet”. Nogle lagde hovedvægten på den institutionelle side. “Civilsamfundets kerne er de mellemliggende institutioner (dvs. mellemliggende mellem den brede befolknings og statens institutioner) som karteller, lav, faglige sammenslutninger og lobbygrupper”. Andre fremhævede “familiernes rolle, de frivillige organisationer, der vil gøre en god gerning for andre, og selvhjælpsorganisationerne”. Den sidste forklaring skyldes lektor Bent Greve fra Roskilde Universitets Center (RUC).

Cohen and Arato[2] skriver i et sociologisk værk om det civile samfund og dets historie, at de ved det civile samfund forstår “det område af samfundslivet, hvor der foregår en vekselvirkning mellem økonomi og stat, og som først og fremmest består af intimsfæren (særlig familierne), fagforeningssfæren (særlig de frivillige organisationer), folkelige bevægelser og forskellige former for offentlig kommunikation”. Mens en amerikansk historieprofessor, Cantor[3] skriver, at der “med *det civile samfund* menes en retsorden, der tillader såvel et utal af firmaer og fællesskaber som enkeltindivider at handle frit inden for statens rammer”.

Der findes nogle klare modsætninger i tolkningen af begrebet. Den engelske professor i statsvidenskab, John Keane taler om det civile samfund som “summen af institutioner, hvis medlemmer først og fremmest er engageret i en række ikke statslige aktiviteter”, blandt hvilke han udtrykkeligt nævner økonomisk og kulturel produktion,[4] mens lektor i sociologi, ved Københavns Universitet, Lars Bo Kaspersen, udtrykkeligt understreger, at de foreninger, sammenslutninger og organisationer, der indgår i det civile samfund ikke omfatter “privat virksomhed, der sælger varer på et marked”.[5]

Til et møde, som OSCEs (Organization for Security and Co-operation in Europe) afdeling for menneskerettigheder, ODHIR (Office for Democratic Institutions for Human Rights) afholdt i Warszawa i 1995 med titlen *Civilian Confidence Building Measures*, definerede ODHIR i sit åbningsskrift det civile samfund som “den del af samfundet, der ikke er regeringen eller kontrolleret af regeringen”. “Et udviklet civilt samfund“, hedder det videre, “betyder plads for debat, og det fungerer som instrument for forandringer”.

Mødet omfattede både politikere og repræsentanter for græsrodsorganisationer fra de fleste europæiske lande, og der herskede langt fra enighed blandt deltagerne om, hvad man skulle lægge i begrebet “det civile samfund“. Indlederen, en fransk politiker, lagde ud med sin forklaring og sagde: Begrebet det civile samfund opstod oprindeligt i de kom-munistiske lande. Dér var det civile samfund et udtryk for en klar opposition til styret. Efter Sovjetstyrets

sammenbrud nåede begrebet frem til os i Vesten, hvor det dog ændrede karakter. Hos os er modsætningerne væk, og civilsamfund og stat arbejder derfor sammen henimod de fælles mål.

Hovedparten af de tilstedeværende politikere kunne i det store og hele tilslutte sig denne udtalelse. Men repræsentanter for de frivillige organisationer afviste ham og fremhævede, at det frivillige arbejdes selvstændighed og kritiske holdning blandt andet til egne politikere var det civile samfunds ufravigelige eksistensberettigelse. Kun når der fra officiel side blev taget hensyn hertil, kunne der finde et samarbejde sted, hævdede de.

I 1998 var begrebet blevet "højeste mode blandt politikere, akademikere, journalister, forretningsfolk, nødhjælps-organisationer og græsrodsbevægelser".[6] Og i dag er der sjældent nogen, der føler behov for en nærmere redegørelse, når de anvender begrebet. Det er gledet ind i sproget på linje med alle de mange andre begreber, vi har en mere eller mindre klar fællesforståelse af.

Men modsætningen mellem en snæver og en bredere forståelse af begrebet det civile samfund eksisterer stadig. Politikere og andre offentlige talere ynder ved ceremonielle lejligheder at henvise til civilsamfundet og dets betydning, og i den forbindelse er det som regel altid hele den brede befolkning uden for statsapparatet, der er tale om. I mere konkrete tilfælde er der derimod som regel tale om, at bestemte grupper opfattes som udtryk for civilsamfundet. Politikere fremhæver civilsamfundet som legitimationen af og en mulig hjælp til deres arbejde. Inden for socialpolitikken henviser de således ofte til det civile samfunds indsats som en nødvendig del af det sociale arbejde. Og de henviser til, at undersøgelser gennem de seneste 20 til 30 år viser, at ca. en fjerdedel af den danske befolkning yder frivilligt, hovedsageligt socialt arbejde. "Det frivillige arbejde kan bidrage til, at det offentlige arbejde bliver bedre", som fhv. Socialminister Karen Jespersen udtrykte det. Hendes vision var, at civilsamfundet kunne overtage noget af statens arbejde på dette felt. De frivillige var langt fra alle enige heri. Det frivillige sociale arbejde (med familie eller fremmede) er baseret på et følelsesmæssigt og eksistentielt engagement, svarede de. Det kan aldrig pålægges en større eller mindre del af det politiske ansvar.

Sociologen og filosoffen Jürgen Habermas forklarer det civile samfund med de sociale bevægelser, NGOerne (Non Governmental Organizations). Det er dér den offentlige mening formes, siger han. Bevægelserne er det civile samfunds aktører.[7] Mellemfolkeligt Samvirke kan bekræfte, at denne holdning er ved at vinde frem. I bladet *Kontakt*[8] understreges det, at begrebet det civile samfund langsomt er kommet til at stå for det, man tidligere kaldte græsrodsbevægelser.

Vi ender altså med to forklaringer: en bred forklaring, der er for upræcis, og en præcis forklaring, der er for snæver. Og det er stadig uklart, hvad man nøjagtigt mener, når man taler om "det civile samfund". Der er da også folk, der er begyndt at lægge en vis distance til begrebet. De taler om det "såkaldte civile samfund", det "noget vage begreb" det civile samfund, eller lettere ironisk "dette meget omtalte civile samfund".

Hvor de vestlige lande nok har taget begrebet til sig, men er noget usikre på dets nøjagtige indhold og derfor begrænser sig til en diskussion om dets placering i statssamfundet i forhold til andre statsordninger, er (og var) forholdet helt anderledes i de ikke-demokratiske lande. Her opfattes eksistensen af et civilt samfund som et yderst konkret og efterstræbelsesværdigt mål. Udviklingen af et civilt samfund er vejen til demokrati, ligesom demokratiet kan være garantien for det civile samfunds eksistens. Det gjaldt under den kolde krig for dissidenterne i de østeuropæiske lande og den russiske del af Sovjetunionen, og det gælder i dag for indbyggerne i de mange lande, der oftest sammenfattes under begrebet Den tredje Verden.

Det var med blikket rettet imod Vesten og med en historisk viden og engagement, der var typisk for deres indsats for større politisk frihed, at oppositionen i Østeuropa før Sovjetunionens sammenbrud hentede det gamle statsteoretiske begreb, det civile samfund frem. De udpegede det som en murbrækker for en demokratisk samfundsændring. I et interview blev den polske journalist og en af hovedteoretikerne i den demokratiske opposition i Polen, Adam Michnik, spurgt om, hvad han forstod ved det civile samfund. Og han svarede, "Tanken om det civile samfund opstod ved slutningen af 1700-tallet som en reaktion mod

feudaltiden. Der er derfor intet overraskende i, at den antiautoritære bevægelse trækker på de klassiske former i kampen for en demokratisk orden. Det basale princip for den antifeudale bevægelse var menneskets rettigheder. Det samme ønsker vi også".[9]

Der lå en klar strategi bag interessen for det civile samfund. Ved at handle som om det civile samfund allerede eksisterede mente østlandenes dissidenter, at de gradvis kunne påvirke de givne politiske forhold i en mere human retning og til sidst måske ændre kommuniststyret indefra og nedefra. Alle tidligere erfaringer viste, at voldelige og politiske forsøg på ændringer ikke havde nogen chancer for succes. Seneste eksempel var "Pragforåret" 1968, da tropper fra Warszawapagtlandene standsede et politisk forsøg på en demokratiseringsproces inden for Tjekkoslovakiets kommunistiske system. Derfor valgte de denne enkle, men vanskelige og usædvanlige fremgangsmåde bevidst at leve og handle "som om muligheden for at træffe beslutninger frit og menneskeværdigt og retten til at udtrykke sig frit allerede eksisterede".[10]

Eller som den polske Jacek Kuron fra KOR (Komitéen for Nationalt Selvforsvar) og medstifter af Solidaritet så det, "Samfundet organiserer sig som en demokratisk bevægelse og virker uden for rammerne af den totale stats institutioner".[11]

Man kan indvende, at der med dissidenterne kun var tale om nogle få intellektuelle og ikke hele den brede befolkning, og sådan fremstillede de sovjetiske myndigheder det da også. Men "hvis vi kunne sammenligne det, dissidenterne skriver i deres tekster, med, hvad vi kan høre deres medborgere sige – omend privat eller sammen over en øl – ville vi nå den provokerende konklusion, at det er "dissidenterne", der udgør den mindst radikale, den mest loyale og fredelige del af befolkningen", forklarede Vaclav Havel.[12]

Det var med Sovjetunionens sammenbrud og åbningen af grænsen mellem Øst- og Vesteuropa, at begrebet "det civile samfund" nåede frem (eller rettere tilbage) til Vesteuropa igen, hvor det længe kun havde overlevet som fagudtryk i sociologiens verden. Samtidigt bredte tanken om det civile samfund sig lynhurtigt i de mange lande i Sydamerika, Afrika og Asien, der lider under et mere eller mindre autoritært styre. Og her opnåede begrebet samme reformerende karakter, som det havde haft i de forhenværende kommunistiske lande. De så det civile samfund som primus motor for forandringer.

"Udviklingen af et civilt samfund er ved at blive et af kriterierne, for om et politisk system kan kaldes demokrati eller ikke", skriver den ægyptiske journalist Muhamad el-Fikki som konklusion til en artikelserie om det civile samfund i den arabiske verden. Og han tilføjer, at "hvis det civile samfund er underlagt et regeringsdespotisk kontrol, vil de fredelige og normale konflikter, der ellers kunne have fundet udtryk gennem forskellige organisationer og interesser, nu blive undertrykt til et senere tidspunkt. Det vil gøre dem langt vanskeligere at løse".[13]

Fra Iran siger Alireza Alavitabar, ledende teoretiker for landets progressive bevægelse, at den vigtigste opgave for alle regionens lande er, "at give indflydelse til det civile samfund og dermed institutionalisere demokratiet". Kun derved kan "individets autonomi beskyttes mod en almægtig stat". Der skal gøres plads til "alle de foreninger, der samler borgerne og derigennem ændrer Irans fragmenterede sociale forhold og tillader folk at følge deres interesser og fælles mål inden for den autonome organisations rammer".[14]

Igen er der tale om en lille elite, der i tredjeverdenslandene bruger begrebet, det civile samfund. Men, som tilfældet var i Østeuropa, giver de udtryk for strømninger, der omfatter store dele af befolkningerne. I den tredje verdens lande er der rigt på eksempler på grupper af folk, der rundt omkring gør en stor og selvstændig indsats for at ændre deres forhold og hindre trusler imod deres basale fælles eksistensbehov. Det kan dreje sig om beskyttelse af deres livsgrundlag (mod skovrydning, dæmningsanlæg osv.) eller støtte til hævdvundne, men ikke lovfæstede rettigheder. Det kan være kvindegrupper, der arbejder for bedring af kvinders forhold og tager sig af hjemløse eller vanrøgtede børn og unge, eller det kan være en uafhængig bankvirksomhed, der hjælper en indtægtsgivende produktion i gang blandt fattige og subsistensløse. Med meget mere.

Og så er det selvfølgelig kun toppen af isbjerget vi hører om, og kun hvis man i forvejen er specielt interesseret. I den civiliserede verden interesserer man sig generelt ikke så meget for, hvad der foregår på det folkelige plan i de fattige lande. "Der hersker den idé på den

nordlige halvkugle — at fattige lande med et begrænset civilsamfund og et lavt uddannelsesniveau ikke kan have samme demokrati som de velstående lande", skriver den peruanske digter og politiske analytiker, Mirko Lauer.[15]

*

Er forskellen mellem den måde de "vestlige" lande betragter det civile samfund på og den, man finder udtrykt blandt befolkningerne i de ikke-demokratiske lande, berettiget? I de ikke-demokratiske lande er et civilt samfund som politisk med- eller modspiller ilde set af myndighederne, til gengæld har det for dem, der anvender det, en meget præcis funktion. I det demokratiske Vesten har begrebet en høj placering i den politiske retorik, derimod har det mistet sin præcise betydning. Måske hører det til den slags begreber, "der mister sin mening, hvis det spærres inde i for snævre rammer", som den amerikanske statsvidenskabsprofessor, John Ehrenberg hævder. Efter en 200 sider lang gennemgang af begrebet og dets udviklingshistorie fastslår han, at "det civile samfund" uundgåeligt er et tåget og elastisk begreb, der ikke egner sig til nogen nøjere definition".[16] Men kan man slå sig til tåls med den forklaring i betragtning af den betydning det har vundet i samfundsdebatten?

Skyldes begrebets elasticitet i Vesten i virkeligheden et ufærdigt demokratibegreb? For et samfund er altid under forandring, og intet demokrati er derfor endeligt? Intet demokrati har nogensinde nået det fuldkomne, hvorefter det blot drejer sig om at følge de skinner, der er lagt ud. Og det vil aldrig gøre det. Derfor vil en stadig og kritisk dialog mellem stat og folk / civilsamfund altid være nødvendig. Og fordi den dialog må bestå i andet og mere end blot almindelige valg, har det også betydning, hvad vi forstår ved civilsamfundet.

Som modsætning til Ehrenberg kan sættes en udtalelse af den chilenske FN-ambassadør, Jean Somavia ved FNs sociale topmøde i København 1995. "Den virkelige menneskelige tragedie i dag er, at vi har glemt en af historiens mest banale lærer, at hvis vi vil skabe udvikling, må det civile samfund integreres — vi har glemt folkets evner, vi har glemt at sætte folket først og bringe det frem i billedet".

I overensstemmelse med den udtalelse kan man altså tale om det civile samfunds historiske perspektiv. Men fordi Historien aldrig har anerkendt det civile samfund som andet end en idé i statsteoretikernes tankeverden, og fordi den derfor aldrig har fået det civile samfunds historiske placering og betydning med, optræder fænomenet "det civile samfund" som et nyt begreb, og der kan den dag i dag herske uenighed om den nøjagtige betydning af det.

Kapitel 1B

Historieskrivning

For at få et svar på spørgsmålet "Hvad er et civilsamfund?" fandt jeg det naturligt at vende mig til historien. Det er jo i den, vi finder vores identitet, siger man. Det viste sig dog hurtigt, at der ikke her var noget at hente. Historien, sådan som vi kender den fra de almindelige historieberetninger og fra brede oversigtsværker, og sådan som den bestemmer vort almindelige syn på fortiden, kender intet til noget, der hedder det civile samfund. Ingen steder i de historiske beretninger optræder noget, der bare kan minde om det civile samfund, og da navnet selv endelig dukker op langt hen i den senere tids historie er det som et statsteoretisk begreb, ikke som et historisk fænomen. I øvrigt temmelig forbløffende i betragtning af, at tanken om demokrati og om folkets aktive deltagelse i forhold til statstyret betragtes som noget helt fundamentalt for Europas politiske historie og som den europæiske kulturs adelsmærke i forhold til alle andre kulturer.

Fra historien vendte jeg mig så til de, forholdsvis få, forskere — sociologer og historikere —, der i vor tid er begyndt at interessere sig for emnet, det civile samfund, og dets historie.[17] Men den historie, de skriver om, viste sig at være historien om den udvikling, der har fundet sted inden for statsteoretikernes visioner om forhold, der mere eller mindre minder om det moderne begreb "det civile samfund". Det er en lang, grundig og spændende historie, der strækker sig fra Aristoteles til Machiavelli og Hobbes, fra Locke til Gramsci og Habermas, dvs. den er omtrent lige så gammel som den europæiske kultur selv. Men den har intet at gøre med, hvad der kunne kaldes "det civile samfunds" egen konkrete udviklingshistorie. Hvis en sådan da overhovedet findes.

Yderligere indviklet bliver det af, at selve udtrykket det civile samfund kendes helt tilbage til antikken, om end kun i lærde miljøer og med forskellige betydninger op gennem tiden. I den klassiske tid og middelalderen forstod man ved "det civile samfund" ganske enkelt det civiliserede statssamfund, det politisk organiserede samfund, der sikrede civilisationen. Efter renæssancens omvæltninger ændrede "det civile samfund" gradvist betydning. Det kunne ganske vist stadigt stå for det civiliserede liv i modsætning til såvel fortidens som barbariets grusomheder og uorden. Men samtidigt med tidens økonomiske udvikling fik begrebet også en mere selvstændig rolle i takt med, at det enkelte individs behov og interesser fik større vægt, og en ny retsopfattelse fremhævede statsborgernes (det civile samfunds) ret og plads i samfundet. I den tredje periode endelig, der begynder med Hegel, kom det civile samfund til at stå som en modsætning til staten. Borgernes institutioner skulle tjene til at begrænse og kontrollere statsmagten. Det nærmede sig altså den betydning det har for mange i dag.

Det er i denne sidste periode og især i perioden efter anden verdenskrig, at forskerne i deres skildring af den statsteoretiske udvikling omkring begrebet det civile samfund foretager et spring. Fra forskningen af en teoris udviklingshistorie går de uden yderligere forklaringer over til beretningen om konkrete samfundsbegivenheder. Pludselig er det civile samfund ikke en vision, men en selvstændig realitet med sin egen nutidige historie. Hvordan går det til? Er det sprunget ud af statsteoretikernes spekulationer som Athena af Zeus' pande? Eller har det civile samfund i virkeligheden altid haft sin egen historie, men det er først nu, at man ser den?

Selv om historien ikke kender til begrebet det civile samfund, kender den imidlertid godt nok bærerne af dette civilsamfund. Den bruger blot andre betegnelser – folket, masserne, befolkningen, til tider pøblen. Ved dette ordvalg viser historien sin samfundsopfattelse. "Folket" er passivt, modtagende, underordnet, modsat "det civile samfund" hvor der implicit i selve udtrykket ligger, at det som den ikke-statslige del af et statssamfund er medspiller i samfundets udvikling. Med 1900-tallet fandt der ganske vist en vis ændring sted i den traditionelle holdning til "folket", men det havde ingen tilbagevirkende kraft. Den gamle historie havde allerede fundet sin form.

Dertil kommer, at ikke mange begreber har været så misbrugt og fået en så dubiøs klang som "folket". Delvis er "folket" blevet brugt som legitimation af statsmagten. Fra oldtiden til i dag har "folket" måttet holde for ved fejringen af offentlige fester, mindedage, militærsejre og indsættelse af konger og kejsere, hvor henvisninger til folkets betydning og hensynet til folket altid har spillet en vigtig rolle. Delvis er "folket" blevet associeret med uroligheder. Men disse folkets forsøg på indgriben i historiens gang bliver dog ikke opfattet som tegn på selvstændig aktivitet. Historien forklarer dem som tvangshandlinger oftest fremkaldt som automatiske reaktioner på økonomiske vanskeligheder som en dårlig høst, tilbagegang i handelen o.l. "Indtil den franske revolution kendte den traditionelle historie ikke folket som aktiv og bevidst medspiller", som den engelske historiker E. P. Thompson udtrykker det.[18] Han taler ganske vist om specielt engelske forhold, men udtalelsen har gyldighed for historien generelt.

Historien igennem har "folket", dvs. begrebet folket, ikke det levende folk, været tildelt en række forskellige roller. I middelalderen blev "folket" en overgang brugt som en brik i magtspillet mellem kongemagt og Kirke. Når det hed det sig, at kongen blev valgt ved "Guds nåde", var det Kirken, der havde det afgørende ord i riget. Var det derimod "folket", hvilket i realiteten ville sige kongen og hans mænd, der tildelte kongen hans magt, stod kongen stærkere end Kirken. Det skisma brugte mange kloge mænd adskillige århundreder på at diskutere.

I senmiddelalderen og renæssancen drejede kirkelige og verdslige statsteoretikeres diskussion sig blandt andet om "folkets" ret til at afsætte en konge, der havde forbrudt sig mod Guds love. Hvordan dette "folkets" mening skulle give sig til kende og hvordan "folket" skulle realisere denne beslutning, forlød der dog intet om. Oplysningstiden, der ønskede "at vide besked med alt", vendte også sin opmærksomhed mod "folket". "Af historien kræver vi flere detaljer og mere opmærksomhed omkring 'folket'", skrev Voltaire i *Dictionnaire Philosophique* fra 1754. Men selv om oplysningstiden var med til at sætte en bevægelse i retning mod indførelse af demokrati i gang, forblev tidens opfattelse af "folket" på et meget abstrakt plan at dømme efter den tids skrifter. Det er for øvrigt på den tid, at også interessen for "den ædle vilde" opstod. Er der en lighed i holdningen til de to begreber?

Den nye interesse for "folket" førte i romantikken til, at man begyndte at dyrke "folket", den navnløse masse. "Folket" var udtryk for det oprindelige og ægte i modsætning til det civile/det civiliserede samfund, der nu kom til at stå for degeneration. Det var hos "folket" man fandt den sunde fornuft og den sande heroisme. Men man ignorerede de sociale skel, der fandtes. Ingen af dem, der i romantikken dyrkede folket, gjorde sig nogen forestillinger om, at også den uuddannede og besiddelsesløse klasse skulle have politisk indflydelse, og de sociale tanker, der blev udtryk af de utopiske socialister og af Marx vakte kun frygt og modvilje. På samme tid som middelklassens borgere sværmede for almuen på landet, udviklede der sig i takt med industrialiseringen en tiltagende angst for industriarbejderen. Det var arbejderen, der nu blev til pøblen, proletariatet, og arbejdsstrejker, fagforeninger, socialisme og en voksende kommunisme gav anledning til megen uro og bekymring i borgerskabet og regeringerne.

En rest af denne virkelighedsfjerne opfattelse af samfundets "andre" kan man for øvrigt finde den dag i dag, når for megen snak om "folket" bliver mødt med formanende advarsler om, at nu skal man heller ikke idealisere eller idyllisere masserne, som om masserne menneskeligt set var noget helt andet end alle os andre gode borgere.

Med 1900-tallets totalitære ismer nåede misbruget af "folket" en kulmination. Efter erfaringerne med diktatorernes begejstrede hyldest til "folket" som retfærdiggørelse af den magt, de havde tiltaget sig, og den lethed, hvormed det samme folk i sin godtroenhed og autoritetstro lod sig vildlede til egen undertrykkelse og fordærv, skal man være varsom med at tale om folket, hvis man vil tages alvorligt.

Men de samme erfaringer kan også have været medvirkende til, at vor tid er begyndt at forstå behovet for et vågent og aktivt folk eller civilsamfund, der er i stand til at sige fra, da samfundets officielle institutioner øjensynligt ikke selv er i stand til at udfylde en sådan alarmfunktion. Desværre er der intet i historien, der som identitetsskabende faktor kan støtte udviklingen af en sådan fornyelse.

Historien opfattes, i alt fald af ikke-historikere, oftest som en forholdsvis realistisk skildring af den udvikling, mennesker og deres samfund har gennemløbet indtil nu. Og mange søger derfor til Historien som hjælp til at forstå sig selv i en forvirrende verden. Men da al historieskrivning gennem sit emnevalg, sin sammenkædning af begivenhederne og sine forklaringer uvægerligt vil komme til at afspejle beretterens egen tid og tænkemåde i lige så høj grad, som den vil være en uvildig fortælling om fortiden, vil man ofte kunne få mere ud af Historien ved at læse den som en illustration af de samfundssyn, der har været fremherskende i de forskellige perioder. Og da "det civile samfund" igennem tiden øjensynligt kun har eksisteret i tænkernes bevidsthed som et abstrakt paradigme og aldrig som konkrete forhold i den almindelige bevidsthed, skal man heller ikke forvente at finde lærerige eksempler fra fortiden om "det civile samfund".

Da Historien op igennem 1800-tallet gradvist fik den udformning, som vi kender i dag, eksisterede der to mulige historiesyn den kunne bygge på. Det ene var den traditionelle statshistorie med rødder langt tilbage i tiden. Den så staten eller riget som fortællingens centrum, og de individuelle og navngivne personer, konger, statsmænd, store tænkere osv. som dem, der betingede historiens gang. Det var dem, der gav samfundet den struktur og retning, der forplantede sig hele vejen ned igennem det. Magten var denne histories hovedemne.

Det andet var kulturhistorien i den tids nye betydning af begrebet kultur. Den oprindelige kulturhistorie havde sit udspring i renæssancen, og kultur stod dengang udelukkende for kunst, arkitektur og tænkning. Det var i renæssancen, at man opdagede storheden i den gamle græske og romerske kultur, og det førte til en ny tidsbevidsthed. Dengang, i antikken, som nu, i renæssancen, blev der skabt kultur i modsætning til den mellemliggende tid, den "sorte" og kulturløse middelalder. Man begyndte at tænke historisk og ikke mindst kulturhistorisk.

Igennem de følgende århundreder skete der en gradvis udvidelse af begrebet kultur. Kultur kom til at omfatte hele en tids livsstil, og kulturhistoriens indhold ændrede sig tilsvarende. Samfundets mennesker kom ind i historien. Historien må handle om, hvad mennesket gør og frembringer, sagde den italienske filosof Vico i 1600-tallet. I 1700-tallet hævdede den tyske filosof Herder, at mennesket grundlæggende er et historisk væsen. Det var derfor folket i sin helhed, kulturhistorien måtte beskæftige sig med, for hvert folk har sin kultur og er præget af sin tidsånd. "Der skal komme en ny historie — en nationallegemets fysiologi: Folkets åndelige og sociale liv studeret som en organisme, der fødes og vokser ved sjælens kamp med omgivelserne. Historien om folkets oplevelser i stedet for kongers og prælaters planer, det er det mål Herder opstiller for fremtiden", skrev Vilhelm Grønbech om Herder.[19]

Blandt de første historikere, der tog de nye tanker op, var den schweiziske kulturhistoriker Jacob Burckhardt (1818-1897). Han grundlagde et helt nyt historiesyn, og han skabte en egentlig systematisk kulturhistorie.

Jacob Burckhardt var en mærkelig dobbelttydig person. Konservativ i holdning, men fornyer i sin tænkning. For ham var der tre forhold eller magter, der var vigtige for historien, staten, religionen og kulturen. De er indbyrdes uhyre forskellige, men især kulturen er væsensforskellig fra de to andre, sagde han. Hvor staten og religionen som eksponenter for de politiske og metafysiske behov, kan gøre fordring på autoritet i forhold til mennesker og derfor har et vist slægtskab, er kulturen summen af alt, hvad der er opstået spontant til fremme af det materielle liv. Den er udtryk for alt åndeligt og moralsk liv.[20] Den gør ikke krav på nogen universel autoritet, men den er de to autoriteters vagthund, det ur, der angiver tidspunktet for, hvornår form og indhold ikke længere stemmer overens.[21] For Burckhardt var kulturen kvintessensen af menneskers økonomiske, moralske og politiske stræben, men han advarede imod et lighedssamfund, der kun kunne ende i ustabilitet og udvikling af despoter.

Flere af hans efterfølgere drejede dog i stigende grad kulturhistorien i retning af det socialhistoriske. Det resulterede i slutningen af 1800-tallet i voldsomme sammenstød mellem de forskere, der lagde vægten på statens rolle og de individuelle holdninger og de mere socialhistorisk orienterede forskere. De første betragtede den nye kultur- og sociale historieskrivning for "uvidenskabelig og uvæsentlig". De foretrak en mere smal

historieskrivning med statens udvikling som det dominerende tema, og de mente f.eks., at et værk som Troels-Lunds *Dagligt Liv i Norden i det sekstende Århundrede* fra slutningen af århundredet var en leflen for masserne.[22]

Men interessen for "folket" var vakt. Historikere og historisk interesserede amatører vendte sig til de levende kilder for at finde materiale. De indsamlede folkeminder og registrerede almuekultur, familieliv, arbejdsformer og traditioner. Den stigende interesse for nationalhistorien udviklede begreber som "folkementaliteten" og "befolkningens særlig natur". Og kirke- og klosterbøger, retsprotokoller, sogneforordninger, byregulativer m.m.m. gjorde det efterhånden muligt at begynde at skrive den almene befolknings- og begivenheds historie. "Folket" har således gradvist fået sin egen historie. Men det er ikke det samme som at sige, at det opfattes som en aktiv medspiller i samfundets udvikling, at der var tale om et civilsamfund.

For Burckhardt var "kultur" tæt forbundet med samfundets elite. En ligestilling, der ville tilgodese folket bredt taget, var for ham udtryk for samfundets degeneration. 1800-tallets "folk" begyndte som romantisk fiktion for at udvikle sig dels til et frygtet proletariat, dels til "børn", der skulle oplæres i at begå sig i det civiliserede samfund. De nye videnskaber, sociologien og antropologien, vendte godt nok deres interesse mod det virkelige folk, men målet for dem var med det virkelige folk som studieobjekter at finde og bestemme samfundets specielle og tidløse strukturer – det var som at sætte insekter på nåle. Mennesket som handlende og besluttende individ fandtes stadig ikke.

Endelig er der så nutidens mikrohistorie, socialhistorie osv. Her får det enkelte eller de enkelte mennesker for første gang deres selvstændige historie, sådan som den har formet sig under indflydelse af den tid, de levede på. Til gengæld kan Historien, den traditionelle historie, være fuldstændig ligeglad med, om de har eksisteret eller ej. De har ingen indflydelse på den. Det samme gælder for så vidt også den arbejderhistorie og kvindehistorie, der er blevet til først og fremmest gennem disse to samfundsgruppers egen indsats. Ganske vist har arbejderne "takket være" strejker, uroligheder og socialismens og kommunismens udvikling opnået en placering i "main stream" historien, men det er en placering som "de andre". Det er ikke en historie set ud fra deres perspektiv. Og kvinderne har endnu ikke opnået andet end at være parallelhistorie.

Historikere kan ganske vist og med fuld rette hævde, at Historien er blevet bredere og nu på den ene eller anden måde søger at rumme hele befolkningen så langt tilbage som til højmiddelalderen. Men der er der stadig nogle afgørende begrænsninger. Fortællingen om "folket" i alle dets afskygninger finder man i specialstudier og faglitteratur eller i folkelige erindringsbøger og lokalhistorier. Den er ikke en integreret del af den traditionelle historie. Og det er den traditionelle historie man møder i oversigtsværker og mere eller mindre populære historiebøger, ligesom det som regel er den traditionelle histories opfattelse af fortiden, der ligger til grund for ikke-historikeres henvisninger til historiske forhold. Og i den traditionelle historie indgår "folk" stadig ikke som en aktiv, indflydelsesrig, handlende og tænkende del af samfundet, dets politik og dets udvikling, som et civilsamfund.

Man kan sammenligne med den amerikanske historiker, G. R. Eltons forklaring på politisk historie, "Den politiske side af menneskets natur er den aktive side af dets samfundsorganisation. Som samfundsmenneske er mennesket, som politisk væsen handler det. — Den politiske historie udspiller sig således på baggrund af en legering, der består af helt upolitiske, ikke aktive eller magtorienterede elementer i menneskets historiske erfaring".[23]

*

Hvordan vores historie formes er ikke ligegyldigt, for historiens verdensopfattelse og den generelle samfunds- og menneskeopfattelse er tæt forbundet. Forandrer vores verdensbillede sig, må det før eller siden give sig udslag i historiens verdensbillede. Ligesom et stagnerende historiesyn kan hæmme vort nutidige samfundssyn.

Historieskrivning er blevet til inden for det, der kaldes den vestlige kultur, og det betyder, at al historieskrivning "er bestemt af den vestlige kulturs forløb selv", som historikeren Ernst Breisach skriver. Og på spørgsmålet om, hvad det er i den vestlige kulturs forløb, der giver

denne historie dens særlige karakter, siger han, at det hænger sammen med, at "tidens forandringer og kontinuitet til stadighed befandt sig i en kompleks og vedvarende balancegang mellem kravet om menneskelig frihed og kravet om samfundsorden".[24]

Det er ikke de statiske begivenheder eller den stadige indbyrdes magtkamp mellem magter og højtstående personer, der giver historien dens styrke og gør den aktuel også for en eftertid. Det er den stadige spænding og balancegang mellem frihed og fornyelse over for fastholden ved givne magtforhold i alle de former, de nu kan manifestere sig i. Og den balancegang er foregået mellem samfundenes forskellige parter.

Statstyrerne har til enhver tid satset på kontinuitet og bevarelse af den eksisterende samfundsorden. Frihedsidéen finder man gennem tiderne udtrykt af tænkerne, mens incitamentet til frihedsskabende ændringer oftest kommer fra folket eller en større eller mindre del af det. Den traditionelle historie støtter så langt den første holdning som den mest ønskværdige, også selv om den kunne indebære krige og undertrykkelse. De var jo en del af historien. Mens den med den største skepsis har set på de strømninger og forhold, der gav det historiske forløb dets egenart og styrke. Det var "uroligheder". Først når og hvis ændringerne var blevet en samfundsbaseret kendsgerning, kunne den anerkende dem.

Det er vel netop her, at "det civile samfund" kommer ind i billedet. Det befinder sig nøjagtigt på det punkt, som historien nok er nødt til at omtale, men som den ikke ønsker at anerkende, det punkt, der skaber fornyelse i fastgroede magtstrukturer. Konsekvenserne af balancegangen får lov at blive en del af Historien, men de igangsættende kræfter ses enten som abstrakte strømninger i tiden eller simpelt hen som en uvidende, trættekær og utilfreds pøbel. Derfor er Historien endnu ikke nået til "det civile samfund". Og den har udelukket store folkegrupper (samt verdensdele) fra sin udviklingsberetning, en fejl som man kun så småt er ved at begynde at rette op på. Men inddragelsen af de oversete folk forbliver dog blot en ligegyldig manifestation over for verdens "små" – de skal da også have deres historie —, så længe man ikke samtidigt inddrager den frivillige og ufrivillige gensidighed, den direkte og indirekte kommunikation og den spredning af praktiske fornyelser og symbolske værdier, der har udfoldet sig som et netværk mellem mennesker i de enkelte samfund og mellem samfundene og større landområder.

Fremkomsten af det tilsyneladende nye fænomen og begreb "det civile samfund" viser, at det er nødvendigt at tænke i større sammenhænge for at kunne forstå det. Det civile samfund kan kun eksistere som en del af hele samfundet, det hele samfund har og har altid haft en civilsamfundsdel. Derfor dette forsøg på at finde det civile samfunds historie.

Jeg vil dog ikke forsøge at skrive det civile samfunds historie. Det må være en kollektiv opgave. Det vil kræve lang tid, meget arbejde og ikke mindst omfattende og alsidige diskussioner, fordi et sådant arbejde vil støde ind i mange kontroverser med den traditionelle opfattelse. Ifølge mine erfaringer vil en sådan tilføjelse til den traditionelle historie bl.a. kunne komme til at forrykke nogle af Historiens mest elementære grundpiller som de historiske perioder. Mit mål her er udelukkende at prøve at påvise, at det med det civile samfunds historie kan være muligt at udfylde nogle af de huller, modsigelser og manglende sammenhænge, der findes i vores historie.

Kapitel 2A

Aristoteles

"Den klassiske forståelse af det civile samfund som et politisk organiseret samfund blev først formuleret i de gamle græske byer", skriver den amerikanske professor i statsvidenskab, John Ehrenberg i sin bog om begrebet det civile samfund.[25] "Iagttagelsen af at folk levede sammen i klare, afgrænsede, men dog beslægtede fællesskaber gav anledning til, at man begyndte at debattere den enkelte over for fællesskabet, det partikulære over for det universelle. Det var ud fra disse diskussioner, at en systematisk politisk teoridannelse opstod, og inden for de politiske kategorier tog tanken om det civile samfund form".

Og ifølge idéhistorisk og sociologisk litteratur begynder det civile samfunds historie med Aristoteles. Han var den første, der formulerede visionen om en stat, hvor den almindelige borger spillede en aktiv politisk rolle, og han var dermed den første, der i teorien forestillede sig eksistensen af forhold, som vi i dag kan tolke som et civilsamfund.

"Da staten er det største af alle fællesskaber, der kendes", skriver han i indledning til sin *Statslære*, "er dens formål det største gode for alle dens medlemmer". Han kalder denne statsform for *politiké koinonia*, det politiske fællesskab. Koinonia kan også betyde deltagelse, og det var netop borgerens deltagelse i statens beslutninger, der var vigtig for ham. "Borgeren — kan først og fremmest defineres ved, at han deltager i domsafgørelser og regering", og den gode borger må derfor "forstå og have evne til både at regere og blive regeret".[26]

Både Platons *Staten*, og Aristoteles' *Statslære* var abstrakte visioner, et forsøg på at skildre det ideelle statssamfund. Baggrunden for deres filosofiske statsvisioner var den almene tilstand af moralsk forfald, der prægede det græske og ikke mindst det atheniensiske samfund i tiden efter den langtrukne peloponnesiske krig. Derfor fremhævede de betydningen af retfærdighed og at lovene sikrer den enkeltes eksistens. Og det var vigtigt for dem at påvise, at det var muligt at opstille et absolut politisk og moralsk ideal for staten. Politik, sagde de, er at søge det højeste gode ikke blot for den enkelte, men for staten. For staten må altid gå forud for det enkelte menneske. Kun derigennem kan det lykkes at genskabe et moralsk sundt samfund.

Men hvor Platons stat forblev en abstrakt idealstat med et strengt defineret hierarki, og hvor han med betoningen af hensynet til staten forud for den enkelte, forestillede sig en regulering af dagliglivet på en måde, så nutiden har sammenlignet hans stat med kommunismen, så forsøgte Aristoteles at nærme sine statsvisioner til virkeligheden og tegne billedet af et samfund, der under de givne forhold nok optrådte som et ideal, men som samtidigt var politisk muligt. I den sammenhæng understregede han betydningen af, at borgeren kom til at spille en større politisk rolle. Det ville sikre, at staten og dens borgere ville komme til at fungere som en fintvirkende organisme.

I en velfungerende stat måtte befolkning og stat gå op i en højere helhed, mente han. En selvforvaltning i fællesskab, der byggede på gensidig påvirkning og tillid. Når borgeren var et vigtigt led i beslutningsprocessen, ville de to dele, stat og borgere, indbyrdes kunne tjene hinanden. Der ville opstå en gensidighed, der ville garantere staten de bedste muligheder.

Den loyalitet, borgerne føler, vil sikre statens stabilitet, sagde han, mens staten til gengæld vil sikre borgernes frihed inden for statens rammer, så de er i stand til at arbejde for statens bedste. Indretter man staten på den måde, vil folket kollektivt have bedre dømmekraft end de enkelte individer hver for sig, og det gode demokrati vil i forhold til ekspertvældet se på helhedens interesse.[27]

Nogen finere forklaring på samspillet mellem civilsamfund og stat kan man ikke tænke sig. Men baggrunden for Aristoteles' filosofiske statsvisioner var jo bekymring over den tilstand af moralsk opløsning, staten på det tidspunkt befandt sig i. Et demokrati som det, der herskede i Athen på den tid, kunne derfor ikke være løsningen. Det atheniensiske demokrati

var efter den almindelige opfattelse på den tid udartet til det rene pøbelvælde og stærkt medvirkende til tidens herskende moralske forfald. Borgernes aktive medbestemmelse var ganske vist nødvendig, mente Aristoteles, men det var også nødvendigt at præcisere, hvilke borgere der skulle kunne deltage i dette "gode demokrati", som Aristoteles ønskede indsat i stedet for det eksisterende demokrati. Den politisk aktive del af befolkningen måtte begrænses til de borgere, der besad fornuft, moral og mådehold nok til, at man kunne betro dem denne opgave.

Disse egenskaber fandt han blandt de frie borgere, de, hvis tid ikke var optaget af at skulle sikre legemets daglige behov, dvs. som ikke skulle arbejde for føden, men som havde tid og råd til at udvikle den fornuft og etiske forståelse, der var en forudsætning for at kunne styre en stat. At være fri borger forudsatte derfor, at man besad ejendom. Ejendomsbesidderen, *zoon oikonomikon*, det økonomiske væsen, som Aristoteles kaldte ham, og som ikke har noget med økonomi i vor betydning af ordet at gøre, var overhoved for og bestyrer af sin ejendom (oikos), det vil sige, at han havde myndighed over alle personer, som tilhørte husstanden, og som udførte det daglige arbejde. Økonomen kunne dermed være herre over sin egen tid. "Det frie menneske kendetegnes ved, at han ikke lever i afhængighed af andre".[28] Af sammenhængen fremgår det, at han med afhængighed ikke kun tænkte på slaver, men på alle, der var økonomisk afhængige, også kvinder og lønarbejdere af enhver slags.

Med denne opdeling af befolkningen ophæver Aristoteles sin egen tale om gensidighed mellem stat og samfund. Statens modstykke er ikke befolkningen med dens rødder i hverdagens kontante erfaringer og bekymringer, men en lille elite, der udmærker sig ved netop at være fri for disse erfaringer. Han modsiger sine egne udtalelser om staten som en fint virkende organisme. Der er tale om en elitær styringsmodel, hvor en lille gruppe intellektuelle tager sig af statens anliggender. Det civile samfund, som det vi i dag taler om, er det i alt fald ikke. Og han overtrumfer den i forvejen skæve fordeling i det athenienserne kaldte deres demokrati. Spørgsmålet om samfundets funktion kommer således ikke til at dreje sig om samfundets måde at fungere på, men om hvordan et styre skal fungere for at kunne styre samfundet. Sikrer man det gode styre vil samfundet også fungere godt.

Aristoteles' "civilsamfund" består således af et regeringsdeltagende mindretal, mens størstedelen af det vi vel ville kalde det civile samfund befinder sig udenfor. Men allerede i det eksisterende samfund var "det civile samfund" delt op mellem en regeringsdeltagende og en ikke regeringsdeltagende del. I det græske samfund gik et markant skel mellem borger og ikke-borger. En borger kunne være fattig, og en ikke-borger rig, men det var kun borgere, der havde politiske rettigheder og retten til at eje jord. Borgeren var også fritaget for at betale skat, fordi skat på jord blev betragtet som en form for tyranni. Det var kun erhverv, der blev beskattet, og driften af borgerens jordejendom blev passet af andre.

Ikke-borgeren kunne ikke eje jord, og han havde ikke stemmeret. Ikke-borgeren omfattede både slaver og frie mænd som tilflyttere og frigivne slaver, de arbejdede som regel side om side, og de bestred det meste af samfundets arbejde fra handel og håndværk til husholdning. Til en husholdning hørte såvel arbejdet som kokke, tjenestefolk, barnepiger, "pædagoger", spindere og vævere som varetagelsen af administration og økonomi.[29]

Da ikke-borgere måtte have værksteder, drive forretninger og handel, fremstille varer og stå for pengeudlån, hørte de som skatteydere til blandt statens bedste indtægtskilder, og de fremmede, der på grund af de gode økonomiske forhold strømmede til Athen i højklassisk tid, blev af væsentlig betydning for statens opblomstring.

Konsekvensen af denne fordeling mellem arbejde og politiske rettigheder var, at størsteparten af samfundets aktiviteter inklusive den daglige planlægning og økonomi var lagt i hænderne på mænd af lav status (slaver), kvinder og tilflyttere, mens statens styring var lagt i hænderne på mænd, der stod uden for samfundets aktiviteter. Og jo mere statens styrelse lagde beslag på borgeren, des mere foragtede han alt arbejde, der ikke havde med politik at gøre, en holdning, der var blevet stadig mere markant ikke mindst i sidste halvdel af 400-tallet. For øvrigt en holdning, der har holdt sig mere eller mindre intakt gennem små to tusind år. Først med reformationen og især med Calvin begyndte der at ske en ændring, og for de økonomiske tænkere i 1600-1700-tallet blev selve arbejdet kilden til samfundets

velstand. For Aristoteles var det derimod arbejdsfriheden, der var vejen til at kunne deltage i ledelsen af staten. Altså en yderligere indskrænkning af de regeringsdeltagende borgeres antal på den tid.

Det bemærkelsesværdige ved Aristoteles' samfundsopdeling er, at han bruger karakteregenskaber til at karakterisere samfundsklasser med. Hans sociale skel får dermed en moralsk karakter. Eller omvendt, hans etiske distinktioner, som han selv ser som objektive iagttagelser, drejer sig i virkeligheden om sociale skel.

Udgangspunktet herfor er for Aristoteles det gamle Grækenland. Dér fandt han et samfund, hvor etik og politik var tæt forbundne begreber, og derfor mente han, at det var her, man kunne finde forbilledet for den samfundsmoral, hans egen tid manglede.

Men samfundet var anderledes indrettet dengang, og den betydning man lagde i et begreb som moral var derfor også en anden. I det tidlige græske samfund, sådan som det beskrives bl.a. af Homer, mente man, at hver enkelt menneske havde sin naturgivne rolle at opfylde, og at det var dets moralske pligt at gøre dette bedst muligt, hvad enten det drejede sig om helten eller svinehyrden. Såvel heltens som svinehyrdens moralske forpligtelser og sociale rettigheder fulgte af hans sociale status.[30]

Den måde at opfatte tingene på har sandsynligvis føjet sig naturligt ind i fortidens almindelige verdensforståelse, hvor alt og alle indgik som underordnede brikker i kosmos' store spil. Men da Aristoteles skrev sine samfundsbetragtninger, havde samfundene ændret sig. De var vokset, de var blevet mere komplekse, og med den økonomiske og handelsmæssige udvikling oplevede folk i stigende grad opvæksten af mange forskellige erhvervsgrupper og en voksende arbejdsdeling. Det skabte nye muligheder. Den enkeltes rolle i samfundet var derfor i højere grad end, hvad man hidtil havde kendt til, op til ham selv.

Det var i dette miljø, at Aristoteles — og muligvis den offentlige mening i det hele taget i tiden efter den peloponnesiske krig — forsøgte at genoplive den gamle forestilling om, at menneskets karakter er knyttet til dets sociale vilkår. Men hans brug af ordet moral var forældet og arkaiserende. Den var imod folks egen oplevelse af forholdene, og den var uden kontakt med den udvikling, der på hans tid var ved at sætte ind efter krigsårene. I sin yderste konsekvens kan Aristoteles' forklaring derimod minde om det indiske kastesystem. Ethvert menneske har fra fødslen sin tildelte plads i samfundet.

Og Aristoteles fandt bekræftelse for sin tankegang i sproget. Da ordene ifølge såvel Platon som Aristoteles måtte stå for noget, der var overordnet den talendes forestillinger og de øjeblikkelige omstændigheder, måtte de i sig selv være et nøjagtigt udtryk for omverdenen.[31] Derfor kunne han f.eks. forklare det problem, at der kunne være forskel på herskerens og undersåtternes opgaver, selv om begge parter blev karakteriseret som gode, på følgende måde, "Hvis nu herskeren ikke er besindig og retfærdig, hvorledes kan han da regerer godt? Og hvis den, der beherskes, ikke er det, hvorledes kan han da på rette måde indordne sig i lydighed? Hvis han er tøjlesløs og fej, vil han ikke gøre noget af det, der er hans pligt".[32]

Dette moralsk begrundede og "naturgivne" skel omfattede såvel samfundet som den fysiske verden. Alle føler sig mest sikre, forklarede han, når de opfylder deres bestemmelse. Således er manden den overordnede og styrende, således er det en fordel for slaven at blive ledet af en herre, og således er forholdet mellem sjæl og legeme, "af hvilken den første fra naturens side er den, der styrer, og den sidste den, der bliver styret".[33]

Det, man kan undre sig over, er ikke så meget Aristoteles' tanker. Dem delte han trods alt med størsteparten af sine ligestillede landsmænd, og man kan ikke dømme fortidens tanker ud fra nutidens holdninger. Men hvordan kan det være, at størsteparten af eftertidens vise mænd op igennem historien ikke har følt anledning til at undre sig over de modsætninger, der var mellem Aristoteles' helhedssyn på staten og hans menneskesyn, og til at spekulere over forholdet mellem disse tanker og deres egen tids holdninger. Det kan være, at man her og der kan møde en overbærende registrering af et kuriosum som, at Aristoteles betragtede slaveri som noget naturgivet, men ellers hersker der overvejende enighed om den store betydning, Aristoteles har haft for den europæiske statstænkning.

Langt op i tiden kan dette vel forklares med, at tænkerne i hovedtrækkene var enige med Aristoteles i hans menneskeopfattelse og derfor ikke så nogen uoverensstemmelser. I

1500-tallets Spanien blev Aristoteles' syn på slaveriet således brugt som argument for brug af afrikanske og indianske slaver, og endnu op i 1800-tallet kan man finde eksempler på den måde at anvende Aristoteles på.[34] I vor tid drejer det sig måske snarere om veneration. Vi har her den tænker, der på banebrydende måde har formuleret grundlaget for Europas videnskabelige tænkning og klart formuleret de metoder og det område inden for hvilke, de intellektuelle og spirituelle data kunne udtrykkes. Men hvorfor forudsætter man, at når han er genial på ét område, må han nødvendigvis være det på alle andre også? Og hvorfor lukker man øjnene for de sider af hans tænkning, der vitterligt strider imod vor tids menneske- og samfundstænkning?

Der er så vidt jeg kan se to mulige forklaringer, der iøvrigt ikke udelukker hinanden:

- Den ene er, at opfattelsen af Aristoteles' tanker er tæt forbundet med den respektfyldte beundring, der hersker for det antikke Grækenland i al almindelighed, for dets kunst, dets myter, dets tænkning, en tænkning som nåede sin kulmination med Platon og Aristoteles.
- Den anden mulighed er, at menneskesynet dybest set måske slet ikke har ændret sig så meget siden dengang.

Kapitel 2B

Det antikke Grækenland

I europæisk selvforståelse begynder Europas historie med det antikke Grækenland. "Allerede de gamle grækere —". I midten af 1800-tallet kaldte den engelske historiker George Grote det antikke Grækenland for "den vestlige civilisations vugge" i sit 12 binds værk, *History of Greece.* Værket dannede længe skole for al historieskrivning om antikken og dens betydning for den europæiske udvikling.

I 1990erne forklarede den finske filosof Georg von Wright, at hvor andre nationer skabte guder, konger og åndelige væsener, skabte grækerne mennesket, og tilføjede, at "vi deler et værdifællesskab med antikken, fordi vor kultur er hellenocentrisk".[35]

I et populært værk om Vestens kulturelle udvikling fra 1991 fortæller forfatteren, at "De gamle grækere var tilsyneladende begavet med en urkraft af klarhed og skaberevne, og den arv, den vestlige verden modtog fra dem, skulle vise sig at blive en vedvarende kilde til indsigt, inspiration og fornyelse".[36]

Og den traditionsbevidsthed, der blev udviklet af Platon og Aristoteles, og som betød, at grundtrækkene i den filosofiske tænkning skulle bevares, har præget det meste af den senere europæiske tænkning. På den måde kunne senmiddelalderens filosoffer bruge Platon, Aristoteles, Cicero og Titus Livius som deres samtalepartnere. John Locke kunne tale om naturretten med lige så stor selvfølgelighed som sofister og retorikere på Athens agora, og Rousseau kunne gøre antikkens tanke om en samfundskontrakt til en naturlig del af sin samfundsfilosofi. Og den dag i dag giver et velanbragt citat af en af antikkens tænkere den endelige autoritet til et nutidigt skrift. "Den europæiske filosofi (har) lige siden antikken været bundet af sin historie", skriver filosofiprofessor Karsten Friis Johansen.[37]

De gamle grækere formulerede problemerne på "vores" måde — økonomi, filosofi, psykologi, videnskab, demokrati —, eller sagt på den anden måde, den måde, de formulerede problemerne på, er blevet grundlaget for europæisk tænkemåde. Derfor den dybe veneration, der kan mødes overalt, i daglig tale, i skolelærdommen, i filosofisk tænkning og i samfundsholdning. "Politisk frihed, naturalistisk kunst og rationel tænkning var essensen af den klassiske civilisation", som en moderne historie om menneskets samfund udtrykker det.[38]

Hvordan kunne det gå til, at ét enkelt og befolkningsmæssigt set ret lille folk kunne være i besiddelse af så enestående egenskaber, at det fik så vidtrækkende betydning? Er der tale om et usædvanligt sammentræf af heldige gener, der ved omstændighedernes gunst ikke blot skabte grundlaget for et helt kontinents mere end totusind-årige historie, men også til stadighed har bidraget til dets udvikling? Eller er der i virkeligheden tale om en glorificering, et entydigt billede af en stat præget af stor tænkning, kunstnerisk begavelse og en sjælden politisk samfundsskabende evne — nøjagtig det billede, som enten en samtid eller en eftertid gerne ville male af sig selv?

Frigør man sig fra al tillært tradition lyder den første forklaring temmelig usandsynlig. Den strider mod al erfaring og sund fornuft. Og den virker temmelig ensporet. Forklaringen kan skyldes, at det drejer sig om en så fjern fortid, at vor viden naturnødvendigt må være begrænset. Men vort kendskab til det antikke Grækenlands historie er faktisk så omfattende, at den forklaring ikke kan bruges, og det må være muligt at give et rimeligt velbegrundet svar på disse spørgsmål, hvis det da er det, man ønsker at få. Og det er hvad jeg vil prøve at gøre her, idet jeg dog koncentrerer mig om folkets rolle og det græske demokrati.

*

Til arven fra det antikke Grækenland hører demokratiet. I en verden, hvor normen tilsyneladende var tyranstyrer og enevældige despotslægter, udviklede grækerne en helt ny

styreform, et styre, der var baseret på folkets aktive deltagelse i de politiske beslutninger, fortæller historien os.

"Lad mig sige, at vores regeringsform ikke kopierer vores naboers institutioner. Der er snarere tale om, at vi er modellen for andre, end at vi efterligner andre. Vores styre kaldes folkestyre, demokrati, fordi det ikke er i hænderne på et mindretal, men på flertallet", kan den atheniensiske statsmand, Perikles (ca. 495-429 f.Kr.) stolt forkynde.[39]

Til trods for denne bedrift, som Perikles roser og eftertiden beundrer, er begejstringen langt fra almen at dømme efter tidens litteratur. Tværtimod møder vi hos de græske tænkere og de fleste af de græske historikere fortsatte klager over en styreform, der giver "hoben" eller "pøblen" adgang til statens besluttende organer, og over de ulykker, det fører med sig.

Folket er som en søkaptajn, der, selv om han er både tunghør, nærsynet og med mangelfulde kundskaber om søvæsen, alligevel mener, at han kan føre et skib, sagde Platon.[40] Efter hans mening ville der ud af et demokrati uvægerligt opstå et tyranni, for folket ville lade sig besnakke til at vælge en folkefører, og denne ville før eller siden udvikle sig til en tyran med egen hær og egne beskyttelsesforanstaltninger. "Ud af den største frihed opstår den største og grusomste trældom".[41] For Platon var løsningen specielt opdragne filosoffer. Kun de ville være i stand til at erkende retfærdigheden, og derfor var de de eneste man kunne overlade magten til. Aristoteles, der var lige så meget imod det eksisterende demokrati som Platon, men gerne så en lidt bredere folkelig deltagelse, udvidede dog Platons tanker til at gælde den gruppe af udvalgte borgere, der takket være deres skolegang og dannelse kendte til moral og besad den nødvendige indsigt. Det kaldte han det "gode demokrati" i modsætning til det eksisterende demokrati.

Men hvorfor er der denne modsætning? Og hvem skal man lytte til, Perikles eller Platon og Aristoteles? I virkeligheden kan det være ligegyldigt, for modsætningen er kun tilsyneladende, og alle udtalelserne indgår som led i det græske demokratis samlede historie.

Solon var den første, der kæmpede for folket, fortæller Aristoteles. Og det var helt i overensstemmelse med den almindelig mening på den tid han levede, det 4. århundrede f.Kr.. Men selv om man nok kan sige, at det var statsmanden Solon, der til en vis grad udvidede de almindelige borgeres politiske rettigheder, var det ikke for folkets skyld, at han udarbejdede den nye samfundsstruktur, der gradvist skulle komme til at lette vejen for udviklingen af et demokrati.

I begyndelsen af det 6. århundrede f.Kr. var forholdene i den attiske bystat blevet så elendige, og en meget stor del af landbefolkningen var kommet i så dyb gæld til de store jordbesiddere, at der opstod alvorlige uroligheder i staten. Den jævne befolkning, bønder, håndværkere og daglejere, krævede en ny fordeling af jorden, gældsfritagelse, ophævelse af gældsslaveri og en nedskrivning af lovene, så disse ikke længere kunne fortolkes efter aristokratiets forgodtbefindende. Situationen blev efterhånden så alvorlig, at selv fødevareforsyningen var truet, og under dette pres anmodede aristokratiet adelsmanden og digteren Solon om at hjælpe til at skabe ordnede forhold i staten. Og med diplomati og en hårtrukken balancegang lykkedes det for denne at skabe ro, i alt fald for en tid.

Der har gennem tiderne været uenighed om, hvad Solons mål med reformerne var — at skabe grundlaget for et demokrati, at forbedre de lavere klassers økonomiske vilkår eller at hindre de vedvarende fejder mellem aristokratiets medlemmer. Men hans mål har sandsynligvis simpelt hen været at løse den opgave, han havde fået stillet, at skabe ro i staten. Og det mente han, at han bedst gjorde ved at skabe en balance, der kunne berolige de utilfredse uden derved at fratage de privilegerede deres privilegier.

Den velhavende elite blev udvidet noget, så også de mere velstillede af borgerne kunne få del i dens privilegier. Det skulle ikke længere udelukkende være fødslen, der bestemte en borgers tilhørsforhold. Men det var stadig kun disse øverste klasser, der var valgbare til de styrende organer, dvs. den egentlige magt var stadig forbeholdt dem. Hvad angår de lavere klasser fjernede han al gæld, frigav gældsslaver og ophævede retten til at slavebinde skyldnere. Det kom til at betyde et vist økonomisk tab for jordbesidderne. Men til gengæld strammede han rammerne for de lavere klasser ved at trække en skarp grænse mellem slaverne og den jævne, men frie befolkning, hvoraf kun den sidste fik stemmeret til

folkeforsamlingen. Den blev altså privilegeret i forhold til slaverne. Derved sikrede han, at de to grupper ikke ville finde sammen i oprør mod den styrende elite. Den jævne befolkning kom til at udgøre en barriere mellem eliten og slaverne. Der er således ingen grund til at betragte Solons ændringer af samfundsstrukturen som et ønske om et egentligt demokrati.[42]

Solons reformer skabte ro for en tid. Men kun for en tid. For ingen af de grundliggende problemer var løst. I 546 f.Kr. lykkedes det Peisistratos, der selv kom fra en stormandsslægt, at gøre sig til enehersker, tyran i Athen efter længere tids uroligheder. Igen hersker der uenighed om, hvordan det skete. Nogle mener, at anledningen til hans magtovertagelse skyldtes interne uenigheder i aristokratiet, andre at han vandt magten med støtte fra fiskere og småbemidlede fra kystområderne og husmænd og frigivne slaver fra bjergområderne, hvilket ville sige, at det skete med direkte deltagelse af den lavere befolkning. Resultatet blev i alt fald, at de herskende klasser mistede deres magtprivilegier, da han blev enehersker, noget de aldrig tilgav ham. Tyran betød oprindeligt simpelt hen enehersker, men med Peisistratos fik ordet sin nuværende betydning af voldshersker og undertrykker.

Peisistratos gav ikke folket demokrati. Men han gjorde meget godt for Athen. Han byggede vandledninger og veje og indstiftede store fester som Panathenaierfesten. Under ham "blomstrede byen", dvs. at befolkningens evner fik større spillerum, der fandt en rivende udvikling sted, som det kan ses af tidens keramik og skulpturer, og de mange mønter fra den tid, der er fundet, tyder på en generel velstand. Han fordelte jord til de jordløse, og de mange frie småbønders arbejde betød, at dyrkningen af jorden blev intensiveret, og eksporten kunne stige. Men den jord han fordelte var jord efter de jordbesiddere, der mere eller mindre frivilligt var gået i eksil, og han skaffede sig på den måde mange fjender. Da han forsøgte at pålægge de rige jordejere skatter på linje med resten af befolkningen, var grænsen nået. Det sidste rejste så stor modstand, at han måtte opgive at få den plan gennemført.

Fra starten søgte adelen at styrte ham, og han blev fordrevet indtil flere gange. Men hans popularitet var stor nok til, at han hver gang kunne vende tilbage, og han endte med at regere Athen uhindret indtil sin død. Først under hans sønner lykkedes det hans fjender at styrte Peisistratideslægten.

Dommen over dette forløb er interessant. Hvor Solon blev fremhævet som demokratiets fader og den, "der inkarnerede fortidens retfærdighedsidealer", kom Peisistratos for al eftertid til stå som tyrannen i den nuværende betydning af ordet. Man undlod at tænke på, at det var "tyrannen", der skabte grundlaget for Athens magt og kulturelle udvikling.[43]

Men den udvikling, der var startet, greb så dybt ind i hele samfundet, at det ikke var muligt at vende den igen. Det blev almindeligt, at de nye magthavere lovede reformer for at få folket til at støtte sig, og mange af reformerne blev også gennemført. Og gradvist udviklede det attiske demokrati sig.

Det var både langt mere vidtrækkende og langt mere indskrænket end, hvad vi kender til i dag. På den ene side stod borgerne for såvel den lovgivende som den dømmende magt, dvs. deres styre var endeligt og direkte, om end med en række kloge gensidige kontrolordninger mellem de forskellige institutioner. Det er ganske vist uklart, hvor stor den enkelte borgers indflydelse var. Nogle hævder, at selv om alle havde stemmeret, var det kun et begrænset antal, der havde taleret. Platon derimod siger, at "Enhver kan tage ordet (i folkeforsamlingen) og give råd — det være sig en tømrer, en smed, en skomager, en kaptajn fra flåden, en rig, en fattig —".[44] På den anden side omfattede disse borgere kun en begrænset del af befolkningen. Borgere var alle statens voksne mænd, mens kvinder, slaver og tilflyttere, altså hovedparten af befolkningen var uden politisk indflydelse. Det anslås, at de politisk deltagende borgere udgjorde ca. 40-45.000 af en befolkning på ca. 300.000 i Athens storhedstid, og at der har været en ca. 6-8.000 deltagere ved de enkelte forsamlinger.

Folkeforsamlingen, der kommer nærmest ved, hvad der i dag kaldes et parlament, traf beslutning i alle politiske spørgsmål vedrørende økonomi, militærspørgsmål og udenrigspolitik. Den daglige administration blev foretaget af Rådet, der havde 500 medlemmer. Rådets medlemmer udvalgtes ved lodtrækning i alle Attikas distrikter. Valg ved lodtrækning betragtedes som en sikring af alle borgeres demokratiske ret. Ved almindelige valg mente man, at der var for stor risiko for, at de, der havde størst evne til at demonstrere

deres duelighed, ville blive favoriserede.[45] Også de fleste valg til embedsposter foregik ved lodtrækning.

Folkedomstolene dømte i dagligdagens problemer som underslæb, bedrageri og embedsmisbrug og i mere politiske forhold som beskyldninger for forræderi eller for "at have vildledt befolkningen ved sine taler i folkeforsamlingen". Folkedomstolene havde ret stor politisk indflydelse, ikke mindst i demokratiets senere periode i 300-tallet.

Begejstringen for det demokrati, der var under udvikling, var ikke stor i de besiddende kredse, mens det for politikerne snarere drejede sig om en stadig balancegang mellem faren for uro fra befolkningens side og utilfredshed fra aristokratiets side end at skabe et demokratisk styre. Men i første halvdel af 400-tallet skete der pludselig en markant ændring i denne holdning. Rundt omkring, i tragedier, historieskrivning og politiske taler møder man nu en stadig og udelt lovprisning af demokratiet og dets afgørende betydning for det attiske folk. De græske dramaer er lige så politiske som de politiske taler.

Frihed og demokrati knyttes tæt sammen. Grækenland er "en nation med det største ry for tapperhed", skiver Herodot. Og det er takket være deres politiske system, at grækerne er frie mennesker, at de er ledet af fornuft og moral, og at de i kamp er de tapreste og dygtigste, deres fjenders rædsel, deres venners ven, fortæller Perikles Athenienserne.

I Euripides' *Herakles børn* og *De bønfaldende kvinder* dramatiseres fortællingen om Athen som beskytteren af ofre for tyranniets magt. Begge dramaer har en længere debat mellem en demokratisk leder fra Athen og et sendebud fra den tyranniske magt. I *Helena* og *Ifigenia* er det kvinder, der ved deres snedighed redder sig selv og andre fra barbarernes klør, mens den græske hær i "Ifigenia" hårdnakket insisterer på at føre krig for at frelse en uskyldig pige.

Modsætningen til deres kloge styre finder grækerne hos barbarerne. Barbarerne elsker tyranniet, siger grækerne, og hvor der hos dem hersker frihed og lighed, er det hos barbarerne kun en lille elite, måske kun én person, regenten, der er fri. "Hos barbarerne er alle slaver undtagen én", forklarer Euripides i tragedien *Helena.*[46] Og i *Perserne* lader Aischylos koret af gamle persere lovsynge grækerne, fordi de "ikke er noget andet menneskes slave eller vasal".[47]

Det er i Aischylos' tragedie *Perserne*, at modsætningen barbarer-grækere første gang optræder. Barbaren er ikke længere blot den fremmede, han er på alle punkter grækerens udtalte modsætning. Med litterært raffinement lader Aischylos denne modsætning gennemsyre hele tragedien. Grækernes triumf over perserne understreges ved, at han lader handlingen foregå i persernes eget land, hvor man overværer perserkongen Xerxes' hjemkomst efter det forsmædelige nederlag. Det bliver således Xerxes selv og koret af gamle persere, der i al deres sorg udtaler deres beundring for grækernes tapperhed, storhed og den frie statsform, der er helt fremmed for dem selv. Grækerne er gudernes yndlinge og står under deres beskyttelse. "Guderne bevarer Pallas' by", forklarer budbringeren, da han melder om persernes nederlag ved Athen.[48]

Mønsteret føres videre og udbygges i tidens litteratur og politiske taler. Flere af tragedierne foregår i barbarernes land eller inddrager i alt fald barbarer i forskellige roller, selv hvor der ikke er noget specifikt behov for, at det skal være en barbar. Og hver gang bliver der lejlighed til at fremstille, hvor mærkelige og anderledes disse barbarer er. I Herodots Historie fra midten af 400-tallet udgør modsætningen mellem grækere og persere den væsentligste del af indledningen, og i Perikles' politiske taler (som Thukydid refererer dem) er hovedindholdet en lovprisning af grækernes, og det vil sige Atheniensernes, dyder og politiske frihed i modsætning til, hvad alle andre folk kender til.

Over for de gamle grækeres dyder, intelligens, mod, selvbeherskelse, mådehold, retsind, strenge sæder og selvdisciplin fremstår barbarerne, de fremmede, som det absolutte modstykke. De er af naturen despotiske, grusomme, materialistiske, impulsive, feje og selviske. De er de bønfaldende, der søger støtte hos de højsindede grækere, de er lidenskabelige, hævngerrige, måske endda trolddomskyndige i modsætning til de besindige grækere, eller de lider af umådeholden luksustrang som f.eks. perserne.

Og de forstår slet ikke de græske forhold. Da kongen af Argos forklarer de asylsøgende kvinder fra Ægypten, at før han beslutter sig, må han først forhandle med alle borgerne,

anråber de ham som eneherskeren. "Det er dig der er staten, det er dig, der er folket. Du er herre, ikke underkastet nogen dommer, du hersker over alteret og hjemmets arne — du tager beslutningen alle sager".[49]

Hvorfor dukker denne begejstring for demokratiet og interessen for modsætningsparret, den gode græker-den ufrie barbar, pludselig op her i den tidlige del af 400-tallet? Og hvorfor er dette emne så fyldt med stereotyper? Med undtagelse af almindeligheder som det enestående ved det græske demokrati, hvor hele folket har lige indflydelse, er der aldrig nogen virkelig beskrivelse af dette politiske system. Man skal helt frem til 300-tallet, før man møder egentlige oplysninger om dette demokrati og dets måde at fungere på. Og hvad angår barbarerne er det påfaldende så ens de er. De er alle karakteriseret ved egenskaber, der er negative set i forhold til grækerne.

Beretninger om de fremmede, de andre, har græsk litteratur som al anden litteratur altid kendt til. Overalt i verden har befolkningsgrupper følt sig som verdens centrum og set sig selv som mennesket, mens de betragtede fremmede med frygt og undren. Men den ihærdighed, hvormed 400-tallets græske litteratur behandler emnet, er af en helt anden karakter.

Der skelnes f.eks. ikke mellem de forskellige "fremmede". Scythere, thrakere, ægyptere, persere, alle udgør de øjensynlig en og samme race. Der er kun to racer, grækere og barbarer. Taler man græsk, ligegyldigt om man bor i selve Grækenland eller dets kolonier, er man græker. Ellers tilhører man den barbariske race. "I sandhed en vældig bølge af ulykker er væltet ind over perserne og hele den barbariske race", jamrer dronningen i Perserne.[50] Og hvor de fremmede i arkaisk litteratur havde egenskaber og positioner på linje med deres græske ligestillede — Priamos var konge som Agamemnon var det og Hector var helt som Achilleus — så er de nu alle barbarer og kun barbarer. Og disse barbarer var alle fra naturens side grækernes modsætning og fjender, som man når som helst kunne frygte et angreb fra. En tankegang, der fra da af har gennemsyret græsk tænkning. Endnu hos Platon møder man det. "Grækere og barbarer "er fjender af hinanden af naturen", skriver han.[51] Derfor måtte man også vende sig til barbarerne, hvis man ønskede slaver, og man måtte sørge for, at det hellenske folk "ikke skal komme i trældom hos barbarerne".[52]

Forklaringen på denne ændring må søges i perserkrigene. I 479 f.Kr. lykkedes det grækerne endeligt at slå det store perserrige tilbage i dets forsøg på at erobre Grækenland. Og det er i tragedien *Perserne*, at barbaren første gang optræder som de frie grækeres modsætning. *Perserne* blev opført ved Dionysosfesten i Athen i 472 f.Kr. til ære for den græske sejr.

Men hvor stoltheden over sejren kan synes naturlig, kan man med rette spørge, hvorfor denne tankegang skulle komme til at spille så stor rolle i den efterfølgende litteratur. Svaret ligger sandsynligvis i den følgende tids græske udvikling. Sejren var en fællesgræsk triumf, men den førte til indenrigspolitisk splittelse med de to store bystater, Sparta og Athen, som hovedmodstandere. Begge gjorde med henvisning til krigen krav på at være Grækenlands førende magt, og de mindre græske stater sluttede op bag enten det aristokratiske Sparta eller det demokratiske Athen. Som støtte for sit krav dannede Athen Det deliske Forbund, der hovedsageligt bestod af søstater, og som hurtigt voksede sig stærkt på det brede, græske forbunds bekostning. Athen udviklede sig hurtigt til en herremagt inden for Det deliske Forbund. Ligeberettigelse og kollektiv loyalitet afløstes af et stadigt mere enerådende Athen. Stater, der ønskede at forlade forbundet, blev frataget deres selvstændighed, og stater, der valgte en tyran, der som alle tyranner kunne frygtes at være venligtsindet over for perserne, blev påtvunget demokrati. Forbundets skatkammer blev overført fra øen Delos til Athen, der brugte pengene til genopbygning og udsmykning af byen og dens akropol. Men da Athen ønskede at udvide sin magt til hele Mellemgrækenland, førte det til åben strid mellem de to store stater og deres støttekreds af mindre stater. Striden endte i den altødelæggende peloponnesiske krig, der med mindre afbrydelser varede fra 431 til 404 f.Kr.

Det er under denne magtstrid mellem Athen og Sparta, at lovsangen om de frie grækere (læs atheniensere) og deres demokrati blev til. Det gjaldt om at få Athens egne borgere til at se deres bys storhed og forstå nødvendigheden af et fortsat kampberedskab. Det var et engagement tragedierne gjorde deres for at fremme. Formålet med mit stykke er at øge

tilskuernes kærlighed til deres land, forklarer Euripides i et bevaret fragment fra tragedien *Erechteus.*[53] Dramaerne er talerør for den herskende ideologi.

Og det gjaldt om at overbevise de mindre stater om Athens storhed og evne til at forsvare dem, så de sluttede op om og anerkendte Athen. Athen er noget helt for sig selv, forklarer statsmanden Perikles ifølge Thukydid. Det skyldes byens frie forfatning, der er til gavn og glæde for alle byens borgere. "Ligesom vort politiske liv er frit og åbent, når det drejer sig om tildeling af offentligt ansvar er det ikke hvilken klasse, man tilhører, men ens evner, der afgør det, således er vore daglige forhold til hinanden det — vi er frie og tolerante i privatlivet, og i det offentlige overholder vi loven, fordi vi har den dybeste respekt for den". Også naboerne har glæde af det klima, Athens demokratiske ordning skaber. "Vi skaffer os venner ved at være gode mod andre, ikke ved at modtage goder fra andre — når vi viser venlighed over for andre, gør vi det ikke ud fra beregninger om, hvad vi kan vinde eller tabe derved. Vi gør det uden bagtanker, men ud fra vor frie liberalitet". Og eftertiden vil prise os. "For vores eventyrlyst har skaffet os adgang til ethvert hav og ethvert land, og overalt har vi efterladt os varige minder om det gode, vi har gjort vore venner, eller de lidelser, vi har påført vore fjender".[54]

Det er ikke mindst fra disse taler, at traditionelle historiebøger og nutidens historiske oversigtsværker henter deres citater, når de skal skildre det græske folk og dets demokrati. Og det er altsammen helt rigtigt. For det er Aischylos, Herodot og Thukydid, der skrev det, og "De vidste, hvad de skrev om", som det hedder i en kronik i Politiken.[55]

Man overser helt, hvilken sammenhæng talerne indgår i. For Perikles gjaldt det udelukkende om at få de atheniensiske borgere til at godkende en krig mod Sparta. Myten om det enestående græske/atheniensiske folk og dets demokrati sat i relief af barbarernes tyranni og ugræske egenskaber kan kaldes historiens første (eller i alt fald først kendte) politiske myte. Ligesom den store og berømmede statsmand Perikles var historiens første dokumenterede demagog.

Men der var endnu en side af denne krydsning mellem politik og mytedannelse. Karakteristikken af barbarerne og udtalelser om pøblen og dens egenskaber i den græske litteratur minder påfaldende om hinanden. Begge parter sagdes at være præget af impulsivitet og vægelsind, af grådighed og mangel på mådehold, og begge parter syntes at foretrække tyranner. Barbarerne støttede den grusomme persiske konge, Xerxes, der ville underkue Grækenland, og at pøblen støttede tyranner sås jo tydeligt nok i dens opbakning af tyrannen Peisistratos. Kampen mod tyranner var derfor en kamp såvel mod barbarerne som den hjemlige pøbel.

Det giver et noget andet perspektiv på det græske demokrati. Formålet med ethvert af de større demokratiske tiltag, som det græske demokratis "vise fædre" foretog, var at sikre ro i staten ved at skabe en vis form for balance mellem de forskellige folkegrupper gennem en salomonisk magtdeling. Men delingen var hver gang således indrettet, at den i sidste ende sikrede aristokratiet dets privilegier mod at den brede del af borgerskabet fik nogle mindre politiske indrømmelser. Elitens sociale magt skulle afbalanceres af massernes politiske indflydelse. Det gjaldt såvel Solon i begyndelsen af 500-tallet og Kleisthenes, der fulgte efter Peisistratideslægten i slutningen af århundredet. De politiske ændringer af samfundsstrukturen var formuleret således, at de dannede et effektivt bolværk mod faren for, at der skulle opstå større og stærke folkegrupper, der kunne tænkes at ville støtte tyranner. Demokratiet var tænkt og udformet som et bolværk mod tyranner — og mod den jævne befolkning og det skyldtes ikke noget bevidst ønske eller en bestemt politisk beslutning. Det blev tværtimod presset igennem af den gradvis udvikling.[56] For øvrigt må man gøre sig klart, at der med balance aldrig blev tænkt på økonomisk lighed i det græske samfund. Så længe de fattige opnåede en vis grad af politisk anerkendelse og retsbeskyttelse i forhold til de rige, så de deres krav opfyldt. Og i 300-tallet kunne taleren Demosthenes rose Solon for, at han var klog nok til at forstå det umulige i lighed med hensyn til økonomi og evner.

Mange har i tidens løb spurgt om, hvordan et system styret af tusinder af mænd uden specialiseret viden eller uddannelse har kunnet fungere i så lang tid i en rimeligt kompleks stat som den attiske uden nogen form for ledelse. Svaret er, at der var en politisk ledelse, også selv om folkeforsamlingen altid havde den endelige afgørelse. Athenienserne

anerkendte selv behovet for en ledelse, ikke mindst i forbindelse med krige og i forholdet til andre græske stater. Disse ledere, der i litteraturen optræder under betegnelsen politikere eller talere, kom med meget få undtagelser fra den gamle adelselite. Det var den, der havde tid og råd til at sikre sig og sine sønner uddannelse i filosofi og retorik således, at de kunne fremlægge en sag så overbevisende, at de blev valgt til ledere.

Det betød, at staten blev styret af to parter med hver deres specielle interesser. For størsteparten af folkeforsamlingen, der formelt bestod af alle statens borgere, men reelt i hovedsagen blev repræsenteret af byens handelsfolk og håndværkere, var det fornemste mål at sikre ro i samfundet, så de kunne virke og handle i fred. Mens adelens traditionsbestemte interesse var magt og hæder, en ambition den bedst kunne få opfyldt, når dens stat hævdede sig i kappestrid eller direkte krig med andre stater. Og med deres overtalelsesevner lykkedes det ofte de politiske ledere at overtale folkeforsamlingen til beslutninger, der i virkeligheden gik stik imod den egne interesser.

Det var bl.a. det, der førte Grækenland ud i den peloponnesiske krig. Og den krig betød afslutningen på Athens storhed. Jo mere krigslykken svigtede Athen, jo mere tiltog byens moralske forfald. I *Den peloponnesiske krig* giver historiefortælleren Thukydid et indtryk af de samtidige forhold. Menneskene er kun optaget af at tilfredsstille deres egne ambitioner og egen prestige, klager han. "Alle normer og livsværdier forsvinder, og ordene mister deres mening. Hensynsløs adfærd bliver kaldt modig loyalitet, man stoler på den hidsige frem for på hans modpart, og komplotmageren bliver kaldt for klog. Gensidige løfter bliver ikke givet i overensstemmelse med lovene, men med den hensigt at overtræde dem". Især var han bekymret over tidens manipulerende retorik. Det er den dygtigste taler, der kan sikre sig, at hans politik bliver gennemført, skriver han, mens "fornuft og retfærdighed bliver taberne", og de, der således vandt magten betænkte sig ikke på at kaste deres land ud i krig, hvis det kunne gavne deres magt og hæder.[57]

Henimod slutningen af krigen og i den første tid efter den var den atheniensiske politik præget af en række hensynsløse politikere, for hvem det lykkedes takket være deres demagogiske evner at føre bystaten ud i det ene hasarderede krigseventyr efter det andet. Som resultat heraf udviklede tidens intellektuelle, dvs. filosoffer og historikere, en stærk mistro til demokratiet, en mistro, der står i skarp modsætning til den tidligere lovsang. Det var dog ikke demagogerne, de så som årsagen til demokratiets uduelighed, men "pøblen", der på grund af manglen på sund fornuft og mådehold alt for let lod sig vildlede. Hvor Historien om det attiske demokratis fødsel kun ser statsmændenes indflydelse og glemmer det folkelige pres, der satte udviklingen igang, er det folket, pøblen, der alene får skylden for det statslige forfald under og efter krigen.

Det er på denne tid og i dette miljø, at Sokrates, Platon og Aristoteles udformer deres tanker, og at de dømmer demokratiet for uegnet til at styre en stat. I *Sokrates' forsvarstale* lader Platon således Sokrates gøre nar af håndværkerne, der tror, at de forstår sig på de højere materier. "Fordi de (håndværkerne) forstår sig så godt på deres eget fag, tror de allesammen, at de også er ualmindeligt indsigtsfulde og vise, når det drejer sig om andre og vigtigere sager, nemlig politiske spørgsmål".[58]

Kapitel 2C

300-tallet

Til trods for en ødelæggende krig og udbredt mistillid til demokratiet fra elitens side overlevede det i endnu et lille århundrede. Det opfyldte øjensynligt sin mission, at hindre sammenstød mellem borgere og aristokrati, og to uheldige forsøg på at oprette et oligarki, et aristokratisk fåmandsvælde, i 411 og 404 f.Kr. betød, at man afviste oligarkiet som regeringsform. Da demokratiet endeligt blev ophævet, skyldtes det ikke indre, men ydre årsager.

Men det politiske system var hverken i stand til at rette op på de skader, der var sket under krigen, eller hindre en voksende ulighed mellem statens indbyggere. Tidens politikere/talere engagerede sig fortsat i indbyrdes intriger og stridigheder, de styrede udenrigspolitikken, der for dem var det vigtigste, hen over hovedet på folk, og det var ikke ukendt, at de berigede sig fra statens midler. Det gjaldt selv taleren Demosthenes, der den dag i dag beundres som en af antikkens helt store talere.

Det græske demokrati kæmpede til det sidste for at finde en balance mellem borgernes egne behov og talernes indflydelse og overtalelsesevne. Ifølge den almindelige mening var det talerens opgave at være talerør for den offentlige mening, og man fordømte talere, som blot snakkede folk efter munden for at behage dem, som det hed. Et af de hårdeste angreb, en taler kunne rette imod en anden taler, var, at han udviste foragt for masserne. Den bedste taler, sagde sofisten og taleren Isokrates, er den, der ligesom digteren mest præcist udtrykker, hvad der rører sig i menneskenes sind. Og Demosthenes fremhævede, at han aldrig forsøgte at bringe athenienserne til at gøre, hvad de ikke selv ønskede at gøre, modsat andre, der ved at logre for folket gjorde det til sine slaver.

Men mange af talerne havde klare ambitioner om at indtage en ledende rolle, der gik langt ud over den opgave som rådgiver, der var tiltænkt dem. Således kunne den samme Demosthenes stolt erklære, at han på et vigtigt tidspunkt havde vist sig at være den bedste taler — og at alle statens sager blev ordnet i overensstemmelse med hans forordninger, love og anbefalinger.[59]

Ved de udenrigspolitiske taler var der indflydelse og ære at vinde, og ved de årlige fester og lovbefalede taler, som f.eks. begravelsestalen til ære for de faldne, æggede de befolkningen til at gå imod andre græske stater med deres fortsatte hyldestsang om Athens storhed, enestående mod og udmærkelse de altsammen kunne takke Athens helt specielle statsforfatning, demokratiet for. Her var det muligt at brillere som den store taler uden nogen modsigelse. "Skulle man rose athenienserne i en forsamling af peloponnesere eller peloponneserne blandt athenienserne, så skulle der en god taler til at overbevise tilhørerne og vinde deres bifald, men når man skal optræde over for de samme mennesker, som man roser, er det ingen kunst at blive anset for at være en god taler", som Platon bemærker i den ironiske dialog *Menexenos*,[60] hvor han hudfletter såvel de græske indbyrdes krige som galskaben i atheniensernes selvforherligelse.

Mens nogen af talerne opildnede folket mod de andre grækere, var der også nogle, der manede til samling. Dog ikke for at skabe fred. Men for, at grækerne samlet kunne gå mod en ydre fjende. Isokrates mente således, at alle stater burde gå sammen imod perserne og på den måde genoplive den græske storhed under perserkrigene. Og magten skulle selvfølgelig ligge hos Athen, hvor det tøjlesløse demokrati dog burde begrænses. Også Demosthenes opfordrede til græsk samling. Men i sin patriotiske iver æggede han grækerne til krig mod makedonerne, så der på den måde kunne skabes et samlet og uafhængigt Grækenland. Da krigen mod makedonerkongen, Filip, endelig blev gennemført i år 340, endte den imidlertid to år senere med grækernes nederlag. Den endelige samling af de græske stater blev derfor ikke nogen græsk bedrift. Den fandt sted under kong Filips

overherredømme. Formelt fik selve demokratiet dog lov at fortsætte i endnu 16 år under makedonerkongens marionetregering, før det blev endeligt nedlagt.

Historien er i vildrede med, hvad den skal stille op med denne periode af den græske udvikling. Den passer ikke ind i nogen af dens skemaer. Den har ingen stolte bedrifter eller historiske begivenheder at kunne prale med, den er nok græsk, men der er intet af den klassiske tids storhed, og kulturelt er den vel snarere en sen efterdønning.

Von Wright kalder 300-tallet for "Athens renæssance".[61] Det er helt i overensstemmelse med den vægt, 1800-tallets historikere lagde på den kunstneriske udvikling. Begejstringen for den antikke kunst var på den tid på sit højeste, og skulpturens udvikling blev brugt til at beskrive antikkens udvikling med: arkaisk tid, klassisk tid, der lå i 5-400-tallet, og hellenismen, der tog sin begyndelse omkring år 200. 300-tallet bliver til overs. Var det en midlertidig genoplivning af den klassiske tid, eller hvad var det?

Men vender man sig fra politik og kunst til befolkningen, vil man se, at det var en tid med dybtgribende og vigtige ændringer. Det var takket være befolkningen, at det græske område efterhånden overvandt skaderne efter den peloponnesiske krig, og at der gradvist blev skabt et samfund, der ikke blot var en genoplivning af fortiden, men indledningen til en ny tid.

Forholdene var ikke gode for den brede befolkning i tiden efter den langvarige krig. Grækenland og ikke mindst Attika var stærkt ødelagt efter krigen. Dertil kom, at lang tids overdyrkning og træfældning havde forårsaget en udbredt jorderosion, og at mange på landet havde svært ved at brødføde sig selv. Det førte til, at mange bønder søgte ind til byerne for at overleve, hvorved de i forvejen vanskelige vilkår i byerne blev forværrede, mens landdistrikterne yderligere forarmedes.

Begyndelsen af 300-tallet var kendetegnet ved markante klasseskel. Ejerne af sølvminer, stenbrud, pottemagerværksteder og lignende kunne takket være omfattende slavearbejde eksportere billige varer og dermed hente store fortjenester hjem fra hele det østlige middelhavsområde. Det skabte store formuer, og der opstod en ny økonomisk verden med banker, kreditsystemer — og hyppige fallitter. Store stater som Athen gik "fra en verden, der hvilede på jordejendom og agrarkultur, til en verden, hvor pengebesiddelse blev det bærende element".[62]

Der udviklede sig en voksende afstand mellem rige og fattige, og de fattige var relativt fattigere end hvad de græske stater hidtil havde kendt til. Beretninger om uroligheder og direkte oprør dukker op på den tid som noget helt nyt i Grækenlands historie. Der fortælles om skyldnere, der myrdede deres kreditorer, og folk, der overfaldt de rige og udplyndrede deres ejendomme. Samtidigt voksede korruptionen på det offentlige plan. Bestikkelse, der officielt var forbudt, blev almindelig, og der var mange, der samlede sig formuer ved demagogi og politisk opportunisme.

Befolkningsfordelingen viser den manglende balance i samfundet. Siden krigen var befolkningsstrukturen forrykket. Voksne mænd var i underskud i forhold til kvinder og gamle. Der foregik derfor en stor import af slaver fra områder som Thrakien, Frygien, Syrien m.v. I følge et mandtal afholdt i Athen i 310 f.Kr. var der 21.000 mandlige, voksne borgere (faldet fra 43.000 i slutningen af 400-tallet), 10.000 mandlige voksne metoiker og fremmede; antallet af slaver kendes ikke, det er blevet anslået til ca. 150.000 (inklusive kvinder og børn).[63] Under 5% af befolkningen hørte til den virkeligt velhavende klasse, og 57% af de stemmeberettigede borgere var uden fast ejendom og helt afhængige af honoraret for tilstedeværelse ved folkeforsamlinger og domstole. De fik dermed snarere funktion som indtægtskilde og understøttelse end som borgernes demokratiske vej til indflydelse og magt. Desuden var disse honorarafhængige borgere let til salg for ambitiøse politikere.

Resultatet blev, at den brede befolkning vendte sig indad mod eget liv og egne bekymringer. Det gjaldt først og fremmest om at overleve og at bygge en ny tilværelse op. Og det lykkedes efterhånden. Ikke at uligheden i samfundet forsvandt. Den forblev en markant del af det nye samfund, og slaver var en almindelig udbredt arbejdskraft fra den enkelte husholdnings bestand af en slave eller to til de store industriers slavehære. Men i løbet af 300-tallet voksede der gradvist et nyt og livskraftigt borgerskab frem, men det var et samfund, der helt havde skiftet karakter i forhold til den klassiske periode.

Stat og samfund udgjorde ikke længere en helhed som i gamle dage. Den klassiske bystat med dens politisk interesserede befolkning forsvandt, og bystatens højt priste "offentlige rum" fik helt andre og rent markedsbestemte funktioner. Det var nu de nære sociale forbindelser og de private pengeforhold, der spillede hovedrollen. Og mødtes man på byens pladser og agoraer, var det for at handle og drøfte private forhold.

Til gengæld ophævedes efterhånden de mange begrænsninger, der havde været for at opnå borgerskab. Der var brug for alle handlekraftige mennesker, og de "nye" borgere blev en ligeværdig del af befolkningen. Og samtidigt med at opmærksomheden rettedes indad mod den private sfære, voksede også interessen for mulighederne i verdenen uden for Grækenland. Efter den klassiske periodes selvoptagne selvtilstrækkelighed blev de gamle handelsforbindelser fra arkaisk tid til det øvrige middelhavsområde nu genoptaget og udbygget. Efterhånden havde de græske byer og ikke mindst Athen handelskontakter til alle større byer i dette område. Ligesom man i mange af områdets byer kunne finde større og mindre græske bosættelser og handelsdepoter. Altsammen noget, der hjalp til at stabilisere den græske økonomi. I løbet af 300-tallet kom Grækenland efterhånden til at indtage pladsen mellem de førende handelsmagter i det østlige middelhav.

Hvor store forandringerne var illustreres på glimrende vis af de komedier, komedieforfatteren Menander (342-290 f.Kr.) skrev i slutningen af århundredet, og som adskilte sig væsentligt fra 400-tallets store tragedier og dets komedier med de mange politiske finter. Det var nu de nære sociale forbindelser og de private pengeforhold, der spillede hovedrollen. Kærlighed, familietrakasserier og gadeliv med naboer, tjenestefolk på indkøb og filosofiske narre var hovedindholdet. I stedet for bystatens politiske fællesskab var der opstået en verden af sociale netværk, hvor husstandene hjalp og støttede hinanden, kivedes indbyrdes, men også eksisterede i et gensidigt afhængighedsforhold. Og tidens omfattende kontakter til omverdenen afspejlede sig i skildringen af dagliglivet. Der berettes om en nabo, der er sønderknust efter tabet af en værdifuld skibsladning ved et skibsforlis, eller der er slægtninge, der kan berette om fjerne egne efter deres tid som lejesoldater eller udstationerede handelsfolk i fremmede lande.

Menanders ærinde var ikke at fremstille forholdet mellem stat og samfund, mellem privat og offentligt. Han viste billedet af et helt nyt alternativ, et civilt samfund, der var adskilt fra staten, et privat fællesskab af familier/husholdninger, der levede i deres egen verden. Det civile samfund var ved at opbygge et selvstændigt modstykke til staten.[64] For øvrigt kom Menanders komedier og deres persongalleri så nær på de virkelige forhold og føltes så vedkommende, at de blev grundlaget for en komedietype, der via commedia dell'arte holdt sig helt op til Molieres og Holbergs tid.

I løbet af dette århundrede ændredes borgernes forhold og deres verdensbillede sig så meget, at man med rette kan tale om en ny periode, en periode, der efterhånden ikke havde megen lighed med den klassiske periode. Det var i løbet af den periode, at mange af de træk blev skabt, der regnes for karakteristiske for den senere såkaldte hellenistiske tid, åbenhed til og kulturel udveksling med omverdenen blandet med en småborgerlig galgenhumor, og et kunstsyn, der havde forladt den klassiske tids ophøjede gudeverden og fuldendte heroskikkelser. Hellenistisk tid regnes normalt fra omkring år 200, men på befolkningsplanet begyndte den således at tage form allerede i løbet af 300-tallet. Det var på den samme tid, at Aristoteles formulerede sine visioner om et nyt og bedre demokrati. Men mens han nok så det eksisterende demokratis skavanker, så han ikke, at en ny verden var ved at tage form omkring ham, og at borgerne var ved at skabe deres eget svar på de samfundsmæssige udfordringer uafhængigt af de igangværende politiske skærmydsler, en verden, hvor hans visioner var irrelevante.

Aristoteles som Platon står for eftertiden som eksponenterne for deres tids tænkning og politiske udvikling. Ifølge historisk udlægning var deres "grundsyn, at staten var den indbyrdes etiske opdragelse, hvor hver enkelt borger på sokratisk vis, i samarbejde med andre, udviklede det gode, ganske særlig retfærdighedssansen i sig, således at denne udvikling blev forudsætningen for ledelsen i samfundet".[65] Men som vist var det staten og ikke borgerne, der kom først for de to filosoffer.

Både før og samtidigt med dem var der en diskussion i gang i samfundet, der i langt højere grad så på det enkelte menneske og dets betingelser, en debat som for øvrigt på forskellig vis var ved at tage form i hele det mellemøstlige område. (Se kapitlerne 3B og 3C). Den havde ganske vist ikke overalt samme filosofiske spændvidde, den var mange steder endnu dybt forankret i den religiøse tænkning, men den var mere samtidsorienteret.

I Grækenland drejer det sig først og fremmest om de såkaldte sofister. Det var folk, der rejste omkring og mod betaling gav undervisning og deltog i debatter om tidens moralske, filosofiske og politiske spørgsmål. Der har efter alt at dømme ikke været tale om nogen homogen gruppe med en ensartet lære. Kun ét punkt var de øjensynlig fælles om. Hvor Platon og Aristoteles, der bekæmpede sofisterne, søgte de overordnede og objektive principper, som menneskene kunne bygge deres samfund på, satte sofisterne mennesket først, og hvor Platon og Aristoteles med staten tænkte på den selvtilstrækkelige bystat, der havde været så karakteristisk for 400-tallets Grækenland, forholdt sofisterne sig til et langt mere kosmopolitisk billede af verden.

Ud fra denne holdning var det naturligt for sofisterne at fremhæve, at et samfund består af mange og forskellige samfundsgrupper med forskellige og ofte modstridende interesser og behov, og at der, hvis samfundet skulle fungere, måtte eksistere ligeberettigelse i forhold til samfundet mellem dem. Da alle mennesker er undergivet naturens lov, må de være født lige, sagde sofisterne, og derfor må de være ligestillede uafhængigt af deres rang eller slægt.

Sofisten Hippias fra Elis, der levede og virkede i 400-tallet, skal således have fremhævet, at alle mennesker af naturen er venner og medborgere. I slutningen af 400-tallet angreb sofisten Antiphon grækerne for deres fremmedforagt og hævdede, at grækere og barbarer var lige. Og i begyndelsen af det følgende århundrede kaldte sofisten Alkidamas slaveriet for unaturligt og krævede, at skellet mellem slaver og frie blev ophævet.[66]

Men netop denne holdning betød også, at de havnede i et skisma mellem at anerkende de enkelte menneskers og kulturers individuelle holdninger og fornødenheder og menneskenes behov for fællesmenneskelige værdier, stadig i dag et højst aktuelt problem. Det fragmentariske kendskab til deres tanker kan dog også ofte gøre det vanskeligt at bedømme, hvad den enkelte sofist mente. Så længe man ikke kender den sammenhæng, en udtalelse er indgået i, er det umuligt at bedømme den. Var f.eks. sofisten Thrasymachos ofte citerede udtalelse om, at "retfærdighed ikke er andet end den stærkes fordel",[67] eller populært udtrykt, magt er ret, et godt råd til den magtbegærlige eller en advarsel til folk om ikke at lade sig bedrage af magtens repræsentanter?

Det interessante i dag er ikke om sofisterne var kyniske folkeforførere, engagerede humanister eller lidt af hvert. Det interessante er, at der i samtiden fandtes en diskussion, der forholdt sig til og endda foregreb den udvikling, borgerne i det græske samfund oplevede i 300-tallet.

I løbet af 300-tallet kom også andre retninger til, der bevægede sig uden for det klassiske Grækenlands overleverede holdninger. Det drejer sig om folk som kynikerne, der så sig selv som verdensborgere frem for specielt som grækere, og stoikerne, der mente, at der eksisterede et skæbnefællesskab mellem alle mennesker, og at alle derfor måtte være lige.

Hvis historien har haft vanskeligheder med, hvordan den skulle forholde sig til 300-tallet, har den til gengæld fået rigelig kompensation med slutningen af århundredet — en historisk helteskikkelse af de usædvanlige, en konge af de helt store og et verdensrige, der ændrede historiens gang, og som bragte græsk kultur og kunst til hele det dengang eksisterende civiliserede område: makedonerkongen Filips søn, Aleksander den Store, der levede fra 356 til 323 f.Kr.

"Inspireret af en vision om menneskenes universelle fællesskab ud over alle politiske grænser, forsøgte han (Aleksander) med sine store militære ambitioner at skabe et sådant fællesskab, en stor kulturel sammensmeltning", fortæller en moderne populærhistorie.[68] Og "som elev af Aristoteles og inspireret af Homers digte og de atheniensiske idealer udbredte han græsk kultur og sprog i hele den store verden, han erobrede".

Hvad havde Europa været uden Aleksander? "Han [Aleksander] gjorde det muligt, at den græske kulturs bedste værdier blev videreført til Europas folk" og "humanismen — har

beredt jordbunden for og væksten af disse uomgængelige værdier", hedder det i en moderne dansk verdenshistorie.[69]

På en lille kerne af facts har eftertiden bygget myten om Aleksander op. Og jo længere tid, der gik, jo mere voksede Aleksander som helt, erobrer og kulturudbreder. Det begyndte i den romerske kejsertid. Med forbillede i den græske historiker, Plutarchs sammenstillende biografi om Aleksander og Cæsar så de romerske kejsere sig selv som Aleksanders efterfølgere. Det samme gjorde de kristne paver og middelalderens konger. Jo større de kunne gøre ham, jo større blev de selv. Endnu Napoleon nærede ambition om at blive en ny Aleksander. Samtidigt udfoldede der sig en rigdom af epos og krøniker om Aleksander til helt op i 1700-tallets Europa, hvorefter verdenshistorien tog over og gav ham hans endelige og enestående position.

Historien om Aleksander er fuld af iøjnefaldende modsigelser, der dog synes at trives ubesværet side og side i historiebøgerne. Aleksander var grundlæggeren af det første verdensrige, hedder det stolt. Men med undtagelse af de tilføjede græske områder, som han selv udgik fra, (Makedonien blev hurtigt anerkendt som græsk område), dækkede Aleksanders erobringer omtrent de samme områder som det perserrige, han erobrede. Aleksanders erobringer glider således uden større vanskelighed ind i det allerede eksisterende mønster af erobringer og opbygning af stadigt større riger, der havde præget området gennem årtusinder. Der var intet nyt heri, ud over at initiativet nu kommer fra Grækenland. I Historiens verden blev Aleksandermyten afløser og viderefører af 400-tallets græske myte.

Aleksander udbredte den hellenistiske kultur til Mellemøsten, hævdes det. Hvad hans intentioner så end kan have været, var det i alt fald ikke ved sin personlige indsats, at han udrettede noget. Han tog tværtimod farve efter de omgivelser, han befandt sig i. I Persien optrådte han som despoten, som folk skulle kaste sig i støvet for. I Ægypten lod han sig hilse som en gud af landets præster, sådan som enhver hersker var blevet det siden Ægyptens ældste tider. For øvrigt forblev så vigtige områder som Babylonien, Ægypten og det område, jøderne beboede, kulturelt uberørte. I Makedonien var han fortsat en almindelig konge, og i Grækenland, endelig, var han føreren for et forbund af selvstændige stater med demokratiske tilbøjeligheder.

Arven efter ham var ikke noget blomstrende og sammenhængende rige. Han nåede aldrig selv at organisere det erobrede, og hans efterfølgere, de makedonske generaler, der foragtede både grækere og makedonere og blot interesserede sig for deres egen magt, blev hurtigt uenige om, hvordan de skulle dele riget mellem sig. Den kamp fortsattes mellem generalernes sønner og efterfølgere og disses efterfølgere igen, lige indtil Romerriget erobrede hele området og skabte sin Pax Romana.

Selv på det intellektuelle område ydede Aleksander sin enestående indsats, fortælles det. Som god elev af Aristoteles tog han videnskabsmænd med på sine erobringstogter. De skulle registrere naturen og menneskenes liv, hvor de kom frem. Det roses han meget for. At de kom til områder med en tænkning, der var flere tusinde år ældre end den græske, synes ikke at have haft nogen interesse.

Endelig er der Aleksanders meget omtalte indsats for handel og kontakt mellem øst og vest, blandt andet ved de veje og byer, han anlagde. Alle de steder, hvor grækere og makedonere bosatte sig som følge af hans erobringer og på hans initiativ, bragte de deres livsstil og deres institutioner med sig og spredte derved den hellenistiske kultur til hele området, hedder det. Men den udvikling var i gang længe før Aleksanders erobringstogter, og den skyldtes almindelige borgeres og købmænds initiativer. Det var med deres fornyede deltagelse i det handelsmønster, der var typisk for hele området, at de satte deres præg på de andre kulturer. Overalt, hvor Aleksander kom frem, fandtes der således allerede græske bosættelser eller bydele, "græske kolonier", som græske handelsfolk havde anlagt som støtte for deres handel, og hvor indbyggerne hilste Aleksander som en landsmand. Og da Aleksander grundlagde den berømteste af sine mange byer ved navn Aleksandria, Aleksandria ved Nilens delta, var det på opfordring af græske købmænd fra det nærliggende Naukratis område. Byen kunne være et praktisk depot for den græske handel, mente de. Så langt borte som Nordindien kan man finde tegn på, at grækerne længe har været kendt der.

Græske lejesoldater har deltaget i perserkongens Darius' hær, da han i 518 f.Kr. erobrede Punjab og Sindh, og de har deltaget i hans ekspeditioner ind i Indien, for til sidst at bosætte sig i Persien. Og en indisk grammatik fra 5. årh. f.Kr. taler om Yavana, det indiske ord for det græske område Jonien på Lilleasiens vestkyst. Hvis nogen har vist vej, var det således de almindelige grækere, der var vejvisere for Alexander i et område, der i langt over tusinde år havde været præget af et udbredt og livligt handelssamkvem. Og Alexander behøvede ikke at anlægge veje. De var der allerede. Men måske har han forbedret dem, der allerede var der, for at hans tropper bedre kunne komme frem.

Hele denne Aleksandermyte er i al sin tendentiøsitet interessant. Ikke på grund af den farverige heltedyrkelse, der har omgivet mindet om Aleksander i såvel Vestens som Nærorientens store forråd af krøniker og legender.[70] Men fordi den afspejler eftertidens samfundsforståelse, sådan som den kommer til udtryk under udformningen af den historiske beretning. Krige, erobringer, kultur og humanisme kædes sammen i én tilsyneladende uadskillelig syntese. Den skærer uden betænkning midt ned gennem et stort, men fremmed kulturområdes kontinuitet. Og den lader forstå, at udgangspunktet for såvel betydningsfulde begivenheder som den daglige udvikling altid skal søges i toppen af samfundet, hvad enten denne så er fyrstelig, militær eller intellektuel. De fremmedes — her Nærorientens — rolle for historiens gang decimeres, grækernes fremhæves, nøjagtigt som befolkningernes rolle decimeres og den øverste magts betydning fremhæves.

Fokuserer man på befolkningernes liv ændrer billedet sig imidlertid totalt. De to vigtigste forskelle er, at den udvikling, der tilskrives Aleksander, kom før Aleksander, og at den grænse, der kulturelt trækkes mellem Grækenland og de områder omkring det østlige Middelhav, som overvindes af Aleksander, har været ikke eksisterende. I alt fald på handelens område har der eksisteret en varig og udbredt kontakt mellem de forskellige landes befolkninger, og grækerne har uden problemer kunnet slå sig ned overalt, oprette handelsdepoter og skabe en kulturel udveksling.

Skal man finde det civile samfunds historie, må man længere tilbage i tiden end Aristoteles. Så før denne specielle beretning kan komme videre ad Historiens traditionelle bane, må den slå en sløjfe på sig selv og søge ud over Europas tidsmæssige og geografiske grænser.

Kapitel 3A

Det gamle Mellemøsten: Hvem drev udviklingen?

Da Historien i første halvdel af 1800-tallet tog den form, vi kender i dag, var beundringen for antikken på sit højeste. Og det gamle Grækenlands kunst, arkitektur og tænkning var udtryk for den første højere udviklede kultur. Aldrig var mennesket før nået så langt.

Ægypten med dets mærkelige pyramider og templer og dets gådefulde guder havde man nok kendt til gennem nogen tid, men det var først nu, at et egentligt studium var ved at begynde. Og det gamle Mesopotamiens bygningsværker og kunstskatte lå endnu skjult under et beskyttende jordlag. Det var først i midten af 1800-tallet, at større udgravninger begyndte dér. Derefter voksede kendskabet til de gamle mellemøstlige kulturer dog hurtigt, og historiebøgerne måtte efterhånden udbygge deres indledende afsnit med beretninger om de "nye" kulturer, der var ved at dukke frem.

Alt dette ændrede dog ikke ved den historiske grundopfattelse. Der var tale om en vis udvidelse af den eksisterende historie, men ikke om at den nye viden eventuelt kunne forandre den eksisterende historiske systematik. Den græske kultur forblev noget enestående og som den, der var afgørende for den europæiske civilisation, også den vigtigste. De nye kulturer var spændende og imponerende, men fjerne og fremmedartede. Og de måtte selvfølgelig indgå i historien, fordi det var her man fandt sporene af den første egentlige civilisation.

Hvad forstår man så ved civilisation? I begyndelsen har det ganske enkelt været de imponerende paladser og templer, der dukkede frem med de nye udgravninger, de store mængder fremragende udsmykninger og kunstgenstande og tegnene på, at der her havde eksisteret et rigt facetteret samfund. Dertil kom en forbløffende mængde af indskrifter og skrifttavler, som, da man lærte at tyde dem, næsten kunne gøre beretningen om disse kulturer til rigtig historie, nu da der var kildemateriale at bygge på.

I nutiden, hvor den sociale interesse er voksende, og man også vender blikket imod menneskenes daglige liv, er der dog en tendens til at nuancere forklaringen på civilisation. "Civilisation opstår ikke ved primitive bønders svedjebrug", forklarer den amerikanske historiker William McNeill i sin *Historie om det menneskelige Samfund*. "Der skal tusinder af menneskers arbejde til for at bygge de monumentale templer, grave og paladser, der dominerer centrene i den tidlige civilisation. Det er kun i store samfund, at det er muligt at udvikle den specialisering, den viden og de evner, der skiller de civiliserede folk fra de uciviliserede".[71]

Det er således stadigvæk paladserne og templerne, der er det umiddelbare tegn på, at der her er tale om en civilisation, men det egentlige kriterium for civilisationen er nu samfundenes størrelse, arbejdsspecialisering og vilje og evne til at bruge det producerede fødevareoverskud på opførelsen af bygninger og udarbejdelsen af kunst, der langt overstiger det almindelige menneskes behov.

Set med vor tids øjne har det givet problemer af helt moderne karakter. Man begynder at kunne forstå disse gamle samfund. "De nye evner og det specialiserede arbejde kunne aldrig være opstået, hvis man ikke havde fundet ordninger, der overførte korn og anden føde fra dem, der dyrkede det, til dem, der ikke længere brugte deres tid på markarbejde", forklarer McNeill. Og han tilføjer, at "I gammel tid byggede alle civiliserede samfund på sociale og økonomiske uligheder".[72] Med sådanne ordninger har der selvfølgelig været behov for mennesker, der havde speciel myndighed til at styre samfundet. Uden en fast og overordnet autoritet kunne man ikke forestille sig, hvordan civilisationen kunne være opstået.

På den måde kædes statsstyret, dvs. konger og præster, tidens imponerende kulturer og den brede befolknings liv og arbejde sammen til et hele. Og den linje har Historien bygget videre på. Mellemøstens historie bliver til beretningen om en lang række af stadigt større riger, der angreb og erobrede hinanden, efterhånden som deres legendariske konger lærte

sig at føre krige på længere og længere afstande og at administrere stadigt fjernere egne. En beretning, der i øvrigt passer fint med de græske historikeres fortælling om barbarernes tyranstyrede riger fra den sidste del af perioden.

I det 3. årtusind f.Kr. var Mesopotamien, Ægypten og Indusområdet de førende civilisationer og magtcentre, med Mesopotamien og Ægypten som de bedst kendte. I Mesopotamien var den ældst kendte kultur sumerernes, en kultur, der har haft varig indflydelse på hele det store Mellemøstområde og hvis samfundsform med ligestillede bystater videreførtes rundt om i området lige op til klassisk tid. Deres område blev erobret af de semitisk talende akkader, der bredte sig fra nord og som de første forstod at samle og administrere et større sammenhængende rige. Ægypten, hvis befolkning fra starten var en blanding af arabere fra øst, nubiere fra syd og berbere og libyer fra vest, var racemæssigt stærkt nok til at bevare sit særpræg. Men kulturelt deltog det i områdets almindelige kulturelle udveksling, og på det politiske område tog det med tiden engageret del i de mellemøstlige magtkampe.

I 2. årtusind opstod der flere nye riger, og efterhånden som disse ekspanderede, blev afstanden mellem dem mindre og deres indbyrdes rivalisering tiltog. Der var stadige indbyrdes kampe om grænsedragninger og interesseområder, når de da ikke ved diplomatisk kunst, rige gaver og ægteskaber søgte at holde den indbyrdes balance. Blandt de kendteste af de nye riger er de indoeuropæiske hittitters rige i Lilleasien og Assyrien. Assyrien var imod årtusindets slutning det største rige i området, og i begyndelsen af det følgende årtusind omfattede det det meste af den dengang kendte verden, inklusive Babylonien og Ægypten. Henimod midten af det første årtusinde sluttede Babylonien og mederne sig sammen mod det meget aggressive Assyrien, og det lykkedes dem at udslette det store rige for altid. Ny-Babylonien kom derefter til at strække sig fra den persiske Golf og over Syrien, Fønikien og Palæstina til Gasa, Ægypten blev selvstændigt igen, og i Lilleasien slog lyderne det hittittiske rige og dannede Lydien, der strakte sig helt til det ægæiske hav.

Men de nye riger varede ikke længe. Omkring 550 f.Kr. lykkedes det for kong Kyros fra det lille rige Ansan øst for Tigris at overvinde mederne, og han lagde dermed grunden til perserriget. På højden af sin magt strakte perserriget sig fra Indusfloden i øst til det ægæiske hav i vest, fra Kaukasus i nord til og med Ægypten og Libyen i syd. Først i 479 f.Kr. blev perserrigets fortsatte ekspansion stoppet ved det store nederlag til grækerne. Ja, den daværende perserkonge, Xerxes, måtte endda afgive flere af de joniske bystater på Lilleasiens kyst til grækerne.

Betød det så en afgørende vending i de mellemøstlige begivenheder? Ja, det mente grækerne. Men nøgternt set var der intet, der adskilte denne begivenhed fra de forhold, Mellemøsten ellers havde kendt til. Sejre og nederlag, angreb, ødelæggelser og nedrivninger af hele byer, plyndringer og folkemord på den ene side, forsvar, genopbygninger og oprettelse af nye og ofte større riger på den anden.

Også Aleksanders erobringskrige og det verdensrige, han samlede, passer fuldstændig ind i det eksisterende mønster. Den eneste forskel er, at aggressionen nu udgik fra vest og bredte sig mod øst. Men det er måske det, den europæiske historie betragter som den afgørende fornyelse. Det er derfor Aleksanders rige ses som "det første verdensrige", og at Aleksander betragtes som den, der bragte kulturen til østen, hvor de øvrige riger på den tid var ved at smuldre og miste deres politiske betydning.

At der ikke har været tale om beskedne hære viser samtidige opgørelser. Allerede under akkaderne i det 3. årtusind kunne hærene være på en 12-17.000 mand. Dertil kom kongernes store hofstabe. "54.000 karle æder daglig brød for kongens åsyn", hedder det om akkadernes konge fra midten af 3. årtusind. Det var heller ikke sarte midler, der blev anvendt, når en konge skulle sikre sin overmagt. Da assyrerne i begyndelsen af det første årtusind herskede over det meste af området, beordrede de ethvert tilløb til oprør knust og de pågældende byer udplyndrede. "Deres spæde børn blev knust på alle gadehjørner — og alle deres stormænd blev bundet i lænker", fortæller en samtidig tekst. Og da kildematerialet for en stor del består af de forskellige kongers udførlige beretninger om deres militære sejre og deres overvundne fjenders ydmygelse, fandt 1800-tallets historikere her en historie, der levede op til deres historieforestilling.

Selvfølgelig var der en anden side af denne historie. Kongerne brugte deres erobrede rigdomme til at bygge byer og store paladser, hvis udsmykninger har slået verden med forbløffelse. Der var konger, der som den store lovgiver Hammurabi sørgede for at tidens regler og love blev samlet og nedskrevet, og der var konger, der fremmede rigets intellektuelle arbejde som f.eks. den assyriske kong Asjurbanipal, der blandt sine byggerier lod opføre et stort bibliotek, der rummede så mange af tidens skrifttavler, at eftertiden takket være dem har kunnet danne sig et klart billede af det assyriske samfund. De fleste af kongerne har desuden gjort meget for at støtte handelen ved at sikre vejene og oprette handelskolonier i fjerne egne. Det var jo også en slags erobringer.

Områdets enestående kulturhistoriske udvikling danner en modvægt til Historiens krigeriske beretninger. Men hvordan kommer man fra angrebskrigene til den fantastisk rige kultur, der har præget området gennem årtusinder, og som drejer sig om langt mere end paladsudsmykninger? I betragtning af de fortsatte krige, ødelæggelser og folkemord, kan det undre, hvordan dette store område har kunnet eksistere på så højt et civilisations- og kulturniveau og udvikle sin kulturelle helhed i mere end 3000 år.

For Historien er dette ikke noget problem. Det er to sider af samme sag. Uden autoritet ingen civilisation. Der måtte autoritet til, der kunne overtale eller tvinge bønderne "til at klemme et større overskud ud af jorden end, hvad der skulle til for at dække deres eget behov. Og da dette overskud blev stillet til rådighed for den nye økonomiske klasse, der ikke var direkte engageret i at fremstille deres egen føde" bevægede samfundet sig ud over stenalderens barbariske forhold, forklarer en af de store gamle forskere inden for forhistorisk arkæologi, Gordon Childe.[73] Og da der først var udviklet kunstvandingsanlæg måtte der en autoritet til, "der kunne forhindre eventuelle misbrug, hvorved enkelte personer eller distrikter på uretmæssig vis blev udelukket fra vandtilførsel".[74]

Den arbejdsdeling (og autoritet), der sikrede civilisationens udvikling og på hvis bud kulturen fik lov at udfolde sig var den, der muliggjorde professionelle soldater, der kunne forsvare befolkning imod misundelige barbarer[75] og nyankomne beduinstammer samt — for sikkerhedens skyld — helst også udvide riget. Sådan er civilisationens vilkår. Historien er derfor tilbøjelig til at sætte civilisationens begyndelse til de ældste dynastier. I Mesopotamien vil det sige i begyndelsen af det 3. årtusind.

Men i stedet for at sige, at området overlevede og blomstrede takket være dynastiernes store kulturelle indsats, kan man med lige så fuld ret hævde, at området overlevede på trods af disse ambitiøse herskeres erobringer, nederlag og gennem generationer nedarvede ønske om hævn over modparten. Det tager mange generationer at skabe kultur, og der må have været andre kræfter end de i denne sammenhæng efemeriske kongedømmer, der har båret den fortsatte eksistens og videreudvikling oppe.

Nyere historie taler om et begreb "la longue durée", historiens lange stræk. De lange historiske stræk finder man ikke i den traditionelle histories enkeltbegivenheder, i dynastiers og kongers omskiftelige livsløb eller i særlige historiske højdepunkter. Dem finder man i samfundenes og befolkningernes sociale, kulturelle og religiøse liv og i dagligdagens evne til, og behov for, at samarbejde. Det må være her, at kulturen er blevet til og ført videre i en fortvarende proces på grundlag af det mønster, som menneskene havde skabt ud fra de givne omstændigheder.

Er det tilfældet må hele civilisationsforklaringen ændres. Det er klart at spredte bebyggelser med én eller nogle få familier, der fortrinsvis lever af naturens overskud, ikke er, hvad vi forstår ved civilisation. Men derfra og til paladserne må der være gået et godt stykke tid. Og det er netop i løbet af den tid, at sporene af en civilisation, der er ved at tage form, viser sig. Civilisationen må hænge sammen med menneskenes vilje og evne til at omforme og styre naturens betingelser på en måde, så de — i alt fald til en vis grad — kan skabe sig et liv på egne præmisser. Det kan dreje sig om udnyttelse af flodens vand til kunstig vanding, om handel, der supplerer egne produkter med produkter fra andre egne, om større samlede bebyggelser m.m.m. Det er, hvad der er sket ved de store floder i Mellemøsten, Eufrat, Tigris, Nilen og Indusfloden, og i Kina ved Den gule flod. Og først når denne nye livsform er bygget op, vil der være grundlag for udbygning af kongedømmer og dynastier.

Kongedømmerne hverken skabte eller ændrede de livsformer, der udviklede civilisationen. De skaffede sig herredømme over dem, da de først var der.

Civilisationen må derfor være opstået før de egentlige statsdannelser. I Mesopotamien vil det sige i løbet af det 4. årtusind. De første spor af bosættelser og kunstvanding stammer fra tiden før 4000 f.Kr. De første bysamfund med større bygningsværker dukker op i sidste del af det 4. årtusind. Og det er karakteristisk, at der ingen steder i udviklingen fra rørhytter til murede huse og templer med stenfundamenter er tale om noget egentligt brud. Det samme gælder skriften. De ældste kendte tavler med billedskrift stammer fra omkring 3.400 til 3.200 f.Kr., og de handler fortrinsvis om husdyr og fordeling af afgrøder. Derefter kan skriften følges i en ubrudt udviklingslinje til den kendte kileskrift, der var fuldt udformet i den første dynastiske periode, ca. 2.900 til 2.350 f.Kr. De mennesker, der før år 3000 skrev sumerisk var uden afbrydelser vokset ud af de tidligere agerbrugsdyrkende samfund og deres traditioner, og de førte direkte over i kileskriftstiden. Men indholdet var vokset. Der er nu tale om legender, litterære fortællinger, ordsprog, hymner og beretninger om stridigheder om bl.a. grænsedragningen mellem de forskellige bystater.

Hvordan opstod så den arbejdsdeling, der skulle være en så vigtig forudsætning for at et samfund kunne udvikle sig til en civilisation? Svaret er indlysende nok, mener historikeren McNeill. Nogle mennesker hævede sig op over de almindelige agerbrugsdyrkere og tvang dem til at dyrke mere land end hvad de selv havde brug for. Overskuddet blev så brugt til at støtte soldater, præster, kunstnere, karavanefolk, minegravere, tømrere og andre specialister. Og efterhånden som disse grupper voksede fik man, hvad vi kalder en civilisation.[76]

Men er det så indlysende? Arbejdsdeling kan være to ting. Den opgavefordeling, der naturligt opstår, når flere mennesker samarbejder, eller den fordeling, der består i en forud fastsat orden, hvor menneskene er opdelt i et hierarki efter mere eller mindre betydningsfulde opgaver, og hvor toppen planlægger og bestemmer. Siger det, at "vi" har valgt autoritetsforklaringen mere om vor egen samfundsforståelse end om samfundenes beskaffenhed dengang?

Ethvert samfund har på et eller andet tidspunkt af sin udvikling følt behov for og været i stand til at lade nogle af samfundets medlemmer hellige sig specielle opgaver til gavn for hele samfundet. Det kunne dreje sig om præster, der skulle sørge for at forpligtelserne over for guden / guddommene blev overholdt, eller krigeren, der skulle forsvare samfundet. Eller det kunne dreje sig om praktiske forhold som udbygning og vedligeholdelse af kunstvandingsanlæg eller rejser til andre egne, hvor de gennem byttehandel kunne skaffe fremmede produkter for derigennem at øge deres eget samfunds overlevelsesmuligheder. Der kan således gradvist og med fælles accept være opstået en form for naturlig arbejdsdeling.

For mig at se er det sidste en højst sandsynlig forklaring, og oven i købet en forklaring, der er i overensstemmelse med, hvad vi alle oplever i hverdagen. Man slutter sig sammen for at få noget udrettet og fordeler opgaverne mellem sig. At det så i forbindelse med samfundsdannelsen meget ofte er endt med, at "præsten" eller "krigeren" og deres folk har benyttet deres særstilling til at udvikle sig til magthavere, der disponerede over samfundet og dets ressourcer og opbyggede et hierarki til støtte for egen magt og forherligelse, er snarere et spørgsmål om menneskelig psykologi end om civilisation. Og det er i alt fald ikke nogen grund til at mene, at autoritetsforklaringen er den eneste mulige. Ved siden af de nye bysamfund er det primitive samarbejde for øvrigt fortsat i sin egen verden. Og det er ofte her, at kernen af gammel tradition og kultur er blevet bevaret og her, at en civilisation kan hente ny livskraft.

Man kan så spørge om et sådant samarbejde overhovedet er muligt i et primitivt samfund? Kan et samfund uden en styrende magt organisere og styre sig selv? Ønsker man at rekonstruere leveforholdene i de forhistoriske samfund benytter man sig ofte af antropologers erfaringer fra nulevende, såkaldte oprindelige folk. Ja, vi behøver blot gå til Grønland for at finde et eksempel på et samfund, der tidligere har været et forholdsvist velfungerende samfund uden høvdinge og lovgivende forsamlinger men med forskellige erhverv og en vis arbejdsdeling. Enhver mand var selvhjulpen, og roen i samfundet blev

opretholdt, fordi alle var sig bevidst, at de ikke havde råd til større konflikter, fortæller en nulevende grønlænder. Man var derfor nødt til at nå til enighed, før vigtige beslutninger blev truffet. Moral, politik og liv udgjorde et hele, der styrede samfundet. Det var først med den kristne mission og koloniseringen, at der opstod behov for ledere, love og incitamenter for at få folk til at arbejde.[77]

Og hvorfor ikke også bruge vor egen tid til at finde et svar? Ganske vist kan de gamle historiebøger med stor sikkerhed fastslå, at "hine tiders sjæleliv er så ukendt, ligger os så fjernt"[78] at vi er ude af stand til at kunne forestille os, hvilke tanker der styrede deres liv. Men er det ikke en effektiv måde at gøre det almindelige menneske fremmed for sig selv? Nok er vor viden og tekniske kunnen uendeligt mange gange større end, hvad ældre samfund har kendt til. Derimod er forskellen i følelser, behov og det almindelige praktiske samliv næppe så stor endda, og folk har til alle tider forstået at klare udfordringer og overleve strenge tider ved at samarbejde og fordele.

I nutiden kan vi finde mange eksempler på selvetablerede og selvstyrende fællesskabers samarbejde om løsningen af fælles opgaver eller problemer. Det kan være i boligkvarterer, ved forældresamarbejde eller andre lokale sociale foranstaltninger, eller det kan være græsrodsbevægelser af den ene eller den anden slags. Men senere års undersøgelser viser også, at sådanne samarbejder i vandrette netværkshierarkier er og har været langt mere udbredte og kan påtage sig langt større opgaver end den offentlige opmærksomhed hidtil har villet erkende.

Den mest almindelige holdning til sådanne fællesskaber er dyb skepsis. De vil ikke kunne holde ret længe, mener man. Interne uenigheder, som ingen har autoritet til at bilægge, vil opløse dem, eller de enkelte deltageres egoisme vil betyde, at det fælles-gode, man samles om, hurtigt vil blive forringet eller slidt op. Man taler om “The Tragedy of the Commons“.[79]

Men hvorfor skulle mennesker ikke kunne tilpasse sig et fællesskab og dets regulerende mekanismer, hvis det fremmer overlevelsesmulighederne? Svaret er ganske enkelt, at det kan de. Hele den menneskelige udvikling er utænkelig uden, at de store fornyelser har haft et sådant tidligt samarbejde som grundlag at bygge på.

Begynder man først at lede efter sådanne selvregulerende og selvejende fællesskaber finder man dem overalt — inden for traditionelle som moderne livsformer og indenfor alverdens forskellige kulturer og forskellige miljøer. De kan omfatte nogle få hundrede eller måske mange tusinde deltagere, og de kan strække over få år til mange århundreder og stadig udvikle sig.[80]

Det kan dreje sig om simple græsgange i Alperne, fiskeri ved Sri Lanka og Tyrkiet eller lokale kloakeringsanlæg i højt udviklede byområder i Californien. Nogle af de omtalte fællesskaber har opnået en betydelig alder. Det gælder f.eks. en aftale mellem den schweiziske Alpelandsby Törbels indbyggere om græsning på deres område af Alpeskråningerne, der kan føres tilbage til dokumenter fra 1224. En formel fællesaftale om samarbejde vedrørende nogle kunstvandingsanlæg ved Valencia kan føres tilbage til 1435. Men anlæggene og aftalen om brugen af dem formodes at gå tilbage til muslimernes tid i Spanien, og da muslimerne blev fordrevet i 1238, kan aftalerne i alt fald føres tilbage til 1100-tallet.[81] Overvågningen af, at sådanne aftaler bliver overholdt, ligger som regel i selve den oprindeligt fastlagte funktionsordning, fordeling, rotation eller hvad det nu drejer sig om. Følger man den ikke, risikerer man udelukkelse. Selvfølgelig er der også ordninger, der ikke fungerer, men årsagen til eventuelle sammenbrud må dog som regel oftere søges i eksterne forhold end indre uoverensstemmelser.

Der er således intet i vejen for at forestille sig, at også folk i primitive samfund skulle have kunnet finde ud af at administrere selv større anlæg omkring et fællesgode. Måske var det endda lettere dengang, da overlevelsesmulighederne uden for fællesskabet var betydeligt ringere, og presset for at overholde fællesskabets regler større.

Når den assyriske konge Adadnirari i begyndelsen af det første årtusind stolt lader indskrifterne meddele, at han har ladet plove bearbejde hele landet, høstet større kornmængder end nogensinde før og forøget antallet af heste, er det selvfølgelig ikke noget han selv gjorde, ikke engang noget der skete på hans befaling. Han har med sine

ekspansionskrige sikret en periode i landet, hvor bønderne i fred har kunnet passe deres arbejde — og dermed skaffe det overskud, der kunne sikre ham yderligere krigsstyrke. Indskrifter som disse bekræfter Historiens tro på nødvendigheden af en overordnet, central styring, men Historien overser helt, at den tids administration udelukkende drejede sig om at sikre opkrævning af skatter og tributter. Hvordan folk skaffede det nødvendige overskud var deres egen opgave. I dagligdagen var folk selvstyrende i en grad, vi næppe kender mage til i dag.

Derfor kan man ikke nøjes med én historie som dækkende for hele området. Der var to sideløbende historier, der nok på mange punkter var indbyrdes afhængige på godt og ondt, men hvor den ene er lige så væsentlig for forståelse af udviklingen som den anden.

Der er historien om magtens repræsentanter og deres ujævne fremfærd. De har skiftevis ladet rejse imponerende kulturmanifestationer og lagt dem i ruiner igen, og de har vekselvis fremmet og forødt deres rigers eksistensmuligheder. I den konstante magtkamp, som deres placering i samfundet førte med sig, har de udgjort snart en samlende, snart en opløsende kraft i politik som i religion. Det var en kamp, som aldrig sluttede, og som foregik både internt i forhold til rivaliserende kræfter og eksternt mod andre riger og folkeslag, og som det kan læses ud af indskrifterne var det en kamp, som næsten altid først og fremmest drejede sig om deres egen magt og ære.

I den anden finder man kontinuiteten. Den beskriver og forklarer den langsomme, fortsatte og overordnet set sammenhængende fremadskriden i udvikling, der er foregået på befolkningsplanet, og som er baggrunden for den kulturelle enhed, der i stigende grad prægede området op igennem årtusinderne. På grund af de mange migrationer og folkeforskydninger, der fandt sted i området på den tid, bevarede og byggede det videre på en kerne af fællesnormer, mytologisk livsopfattelse og eksistentielt betinget viden. Det var "det civile samfund", der sikrede kontinuiteten under de styrende kræfters vældige op- og nedgange og landenes vekslende levevilkår. Det skete ikke ud fra noget bevidst ønske eller planlægning. Det var simpelt hen en konsekvens af kampen for at opretholde sine eksistensmuligheder og sin livsorientering.

Ligesom civilisationen og kulturudviklingen i følge den traditionelle historieopfattelse altid er gået fra centerets top til masserne, er den gået fra centrene til periferien, fra de civiliserede til barbarerne. Man får den center-periferi forklaring, der den dag i dag benyttes også om nutidens forhold.

Men efterhånden som kendskabet til den tids forhold vokser takket være fortsatte udgravninger i hele området, er der også stadigt mere, der tyder på, at "tanken om en kulturudbredelse som en passiv, énvejsoverførelse fra ét sted til et andet er uholdbar. Selv hvor der klart kan påvises indflydelse, er der tale om en mangerettet og selektiv proces, hvor "periferien" har spillet en lige så stor og aktiv rolle som "centrene".[82] Der har i lige så høj grad været tale om uafhængige opfindelser og regionale forskelle.

Center-periferiforklaringen er dog stadig den gængse, ikke mindst i den bredt orienterede litteratur. Den stemmer med top-bundforklaringen, og den understøttes tilsyneladende af, at der vitterligt er klare tegn på en tværkulturel sammenhæng. Det sidste kan dog lige så godt forklares med, at hele Mellemøstområdet fra Pakistan til det ægæiske område var en sammenhængende mosaik af forskellige kulturer og sprog med klare tegn på kontakter over endda meget lange afstande og i alle retninger.

Nogle få eksempler, som man har kendt længe, men ikke draget nogen konsekvens af, kan vise den mangesidige kulturudveksling, der er foregået.

Det var opfindelsen af ploven omkring år 3000 f.Kr. og indførelsen af oksen som trækdyr, der ændrede forholdene afgørende. Jorder, der før havde været udyrkelige eller i alt fald givet meget ringe udbytte, begyndte nu at give grundlag for mange nye bosættelser, og allerede eksisterende besættelser kunne nu opnå så store overskud, at de kunne brødføde "specialister". De var på vej til at blive civiliserede.

Efter alt at dømme er ploven opfundet i nærorientalsk område. Men hvor har incitamentet til denne opfindelse været, i centrums kunstvandede og letbearbejdelige jorder eller i områder med tungere jorder? Det naturlige svar må være, at det er det sidste sted. Herfra har opfindelsen hurtigt bredt sig til hele området. Nyere tiders fund viser da også, at

på den tid, da historiens hovedinteresse, de store civilisationer, var de dominerende, fandtes der beboelser i hele det nærorientalske område i langt større omfang end tidligere antaget.

Et typisk eksempel på en spredning, der er gået fra centrum til periferi, er en stenøkse, der er fundet i det sydlige Rusland. Øksen er formet som et af sumerernes favoritvåben udført i bronze, og der kan ikke herske tvivl om, hvor modellen til stenøksen fandtes. Omkring 500 år senere er der et lige så klart eksempel på en spredning, der er gået den modsatte vej. Steppefolk i den yderste periferi af Mesopotamiens indflydelsesområde udviklede en let, tohjulet stridsvogn, der hurtigt viste sin overlegne kampdygtighed og blev efterlignet overalt. Den nåede til de store centrale magter og så langt væk som til Indien og Kina, og den vendte op og ned på mange magtforhold. Selv bygningsstilen fik den indflydelse på, da alle større byer nu begyndte at befæste deres område.

Tager man hensyn til forhold som de nævnte, vil historien om Nærorienten / Mellemøsten ændre karakter. Og en af de ting, der vil være mest bemærkelsesværdige, er den voksende kulturelle enhed, der er typisk for hele området.

Kapitel 3B

Mellemøstens religiøse udvikling

Den bedste måde at forstå den kulturelle enhed, der efterhånden voksede frem i det mellemøstlige område, er at vende sig til religionen. Religionen var ikke blot én side af livets mangfoldighed. Religionen gennemsyrede det daglige liv, og mange af de åndelige, kunstneriske og intellektuelle manifestationer opstod med det formål at tjene og illustrere religionen.

Den er blevet til i en verden, hvor der ikke fandtes klare grænser — naturen, universet, guder, mennesker og dyr udgjorde en enhed. Der fandtes intet "objekt over for et subjekt", ingen "materie over for ånd" og ingen forskel mellem "ting og egenskaber". F.eks. vil det, vi kalder magi, være en helt naturlig handlemåde i et sådant univers.

Religion kan så ses som et forsøg på at forklare sig hele den underfulde verden og at bringe sig selv i harmoni med den, fra naturens rigdomme eller pludselige truende adfærd til menneskets egen uforståelige død. Guderne er udtryk for troen på, at der må findes en højere mening med tilværelsen, nøjagtigt lige som der er en mening med min bevægelse, når jeg rækker armen ud efter en kop.

Eller den primitive religion kan gives en forklaring, der måske stemmer mere overens med moderne kristen holdning. De gamle såkaldte naturreligioner spinder mennesket ind i et net af bud og forbud, tabuer og frygtindgydende kræfter og elementer, altsammen vævet ind i det sociale livs tvingende krav om accept eller forkastelse. Religionerne bliver styringsmekanismer for ikke at gå til grunde i kaos og forvirring.[83] Så vidt jeg kan se kunne den enorme kulturopbygning, der blev til gennem årtusinderne på grundlag af disse religioner, dog aldrig være opstået, hvis den sidste forklarings forestilling om et liv i tvang og frygt var den rigtige. Men i nutidens samfund virker den øjensynligt naturlig.

Da menneskers fundamentale erfaringer overalt er de samme — himmelrummet med dets stjerner og planeter, naturen, der kan antage både livgivende og livstruende former, dyrenes, væksternes og alt andet levendes tilsyneladende kredsløb, liv, død og atter liv — vil visse religiøse grundtræk også være fælles i alle tidlige religioner, selv om de i de forskellige egne af jorden kan antage forskellige ydre former. Og disse grundtræk har været så fundamentale, at mange af dem kan spores også i vor tids religioner.

Spekulationer over liv og død og om et liv efter døden synes at have været et af de vigtigste tidlige fællestræk. Det bevidnes af fund i tidlige gravlægninger, hvor gravgaver, fødevarer til brug på rejsen til den anden verden, udsmykning af ligene eller anbringelse af den dødes krop i forhold til verdenshjørnerne eller i fosterstilling viser, at man forbereder den døde på en ny eksistens.

Billeder af dyr, jægere og af de kræfter, "dyrenes herre" eller "herskerinde", der skulle beskytte både jæger og vildt, hører til blandt menneskenes tidligste billedfremstillinger. De har haft en magisk-religiøs funktion, og de har skullet sikre, at jagten lykkedes. Efterhånden som jagten ikke længere havde samme betydning for menneskenes overlevelse, kom disse forestillinger til at spille en mindre rolle, selv om nogle af deres symboler og guder overlevede lang tid endnu. Og de har fortsat spillet en vigtig rolle på det folkelige plan, hvor man kan møde dem i mange sagn og folkeeventyr.

Med agerbrugets opståen skabtes derimod en religiøs forestillingsverden, hvis vigtigste elementer under en eller anden form er indgået i alle senere religioner. Kvinden, der med sin frugtbarhed måtte være intimt forbundet med skabelsens mysterier, fik en ny betydning. Kvinden er mulden, der avler ved jomfrufødsel, kvinden er moderen med barnet. Men kvinden indgik også i forestillingen om "det hellige bryllup", der så markarbejdet som en seksualakt. Tanken om fødsel og død kædedes sammen med tanken om naturens evige cyklus, de livgivende afgrøders årlige forsvinden og genfødsel, og den genspejlede sig i forestillingerne om underverdenen og genopstandelsen. Vegetationsguder og -gudinder,

karakteriseret ved deres cykliske eksistens spiller en vigtig rolle i al tidlig religion, og under andre former lever de videre i senere religioner.

Gennem årtusinder bearbejdede menneskene deres religiøse oplevelse af omverdenen. Gudeverdenen voksede. De første guder fik forældre, børn, børnebørn, slægtninge, venner og fjender. Og alt, fra det største til det mindste, fra den frygtindgydende kløft mellem himmel og jord og den rullende torden til den mindste kilde og det daglige arbejde materialiserede sig i sin egen transcendentale inkarnation. "At leve som et menneskeligt væsen var allerede i de ældste kulturer i sig selv en religiøs handling, for seksuallivet, arbejdet og det at få føden havde en sakramental betydning", skiver religionshistorikeren Mircea Eliade.[84] Den religiøse forestillingsverden eksisterer ikke i sin egen autonome uafhængighed. Den er en refleks af, hvad folk tænker, føler og gør.

Religionshistorikere har med supplerende støtte i lingvistik og arkæologi gennem det sidste århundrede gjort et fantastisk arbejde for at kortlægge det mellemøstlige områdes tidlige religionshistorie, og i dag har vi et rimeligt klart indtryk deraf.

Der er to tendenser. Dels de enkelte folkestammers indre udvikling af deres religiøse forestillingsverden, der i høj grad er bestemt af stammens leveomstændigheder — nomadeliv, korndyrkning, fiskeri og sejlads osv. Agerbrusguden Ba'al står f.eks. over for nomadernes Jahve, da de to folkeslag første gang møder hinanden i det israelske område. Dels en stadig og gensidig påvirkning mellem forskellige egne og folkegrupper. Resultatet blev, at der er foregået en fortsat vandring og sammenblanding af guder, kultusformer og mytologier. Når vi når ned i de sidste årtusinder f.Kr. tegner der sig således et billede af en trosverden, der inddrager hele det mellemøstlige område i et stort religiøst-mytologisk netværk, der er vævet sammen af urgamle forestillinger med rødder i den mesopotamiske, den ægyptiske og den lilleasiatiske verden, og som langsomt er blevet blandet op med eller smeltet sammen med nytilkomne guder og religiøse forestillinger fra andre trosverdener, f.eks. den indoeuropæiske. Dette netværk strækker sig helt op til de første århundreder af vor tidsregning.

I det første årtusind f.Kr. er det således ikke let at finde "rene" guder, dvs. gudeideerne udtrykt i deres oprindelige form. Et godt eksempel er de velkendte græske guder. Deres sammensatte karakter og mytologi er i virkeligheden udtryk for de vandringer, de har foretaget, og de forestillingsverdener, de har indgået i.

Tag f.eks. Athens skytsgudinde, Pallas Athene, en af det klassiske Grækenlands store olympiske guder. Går man bag denne imposante skikkelse, viser det sig, at hun via den minoiske kultur på Kreta i det 2. årtusind f.Kr., hvor hun har været kendt som paladsets beskytterinde, kan føres tilbage til den ægyptiske gudeverden. En gammel græsk tradition fortæller da også, at den ægyptiske gudinde Neit og Athene er den samme, og mange af deres opgaver og attributter, som f.eks. det otteformede skjold, er de samme. Er dette rigtigt, er Athene sandsynligvis også den samme som den semitiske gudinde Anat.

Myten om kærlighedsgudinden Afrodite, der fortæller, at hun skal være opstået af det skum, der dannede sig, da Kronos fra den ældre gudegeneration kastrerede Uranos og smed hans genitalier i havet, viser hendes oprindelse i den hittitisk-hurritiske teogoni i Lilleasien. Et vigtigt træk i denne teogoni er de blodige og ofte makabre kampe mellem gudegenerationerne. Myterne bygger igen på langt ældre sumerisk-akkadiske elementer, der skildrede urtidens kaos og adskillelsen mellem himmel og jord. I følge Herodot skulle Afrodite derimod være kommet fra Ægypten, og der kan således være tale om, at to forskellige gudefremstillinger er mødtes i Grækenland og smeltet sammen til én.

En af de ældste og mest komplicerede gudeskikkelser er guden Dionysos. De klassiske græske forfattere betragtede vinguden Dionysos som en fremmed og sent tilkommen gud, og de anså ham for meget ugræsk på grund af de vilde og orgiastiske riter, der fulgte med hans religion. Det stemte ikke med det græske sinds rolige afklarethed, mente de.

Dionysos kan følges tilbage til Lilleasien, hvor han blev sidestillet med eller var den samme som den frygiske gud Zeus Sabazios, der var kendt for sin mysteriekult, og hvortil han skulle være kommet fra det barbariske Thrakien. Samtidigt kan man dog også finde ham på det Kreta, hvor han ifølge den græske geograf Strabon[85] blev fejret med orgiastiske fester sammen med sit følge af satyrer. Og fra Kreta kan han føres videre til Ægypten, hvor han

ifølge Herodot[86] sidestilles med den vigtige gud Osiris. I myterne forbindes han med frugtbarhedsgudinden Demeter, underverdenens gud Hades og den kretiske Zeus, der igen står i forbindelse med den gamle bjergtopkult i Lilleasien.

I virkeligheden er Dionysos en meget gammel vegetationsgud, og i myterne optræder han i to skikkelser. Henholdsvis som den guddom, der fejres med vilde fester og det sakramentale måltid, hvor mænaderne i hans følge sønderriver unge dyr og æder dem for derved at optage gudens styrke i sig, og henholdsvis som det guddommelige barn, der overgives af sin mor til en eller flere ammer i en vidjekurv beregnet til kornrensning. Historien om spædbarnet, der er sat ud i kurven, fortælles om mange guder og mytiske figurer, smlg. Moses i kurven på Nilen.

Langt fra at være en outsider spiller Dionysos således en central rolle i det religiøse liv, og sammen med Demeter og den mindre kendte thrakisk-frygiske gud Sabazios er han knyttet til de mange mysteriekulte, der i det sidste årtusind begyndte at brede sig overalt. Han får derfor voksende betydning i den sene mellemøstelige kultur og i Romertiden.[87]

Mircea Eliade har taget et langt skridt fremad ved at søge sammenhængen mellem Mellemøstens mange og tilsyneladende så forskellige guder og religiøse myter. "Alle fremtrædelsesformer af det hellige er vigtige for religionshistorikeren", og det gælder om "ikke at tabe den dybe og udelelige sammenhæng i den menneskelige ånds historie af syne", siger han.

Men endnu har historikerne ikke taget udfordringen op og gået det skridt videre at kæde de religiøse fremtrædelsesformer sammen med de samfund, hvori de fremtræder, og med de mennesker, der har levet med dem. Er der en tilsvarende sammenhæng mellem de forskellige samfund? Hvad fortæller de religiøse forestillinger os om samfundene? Og hvor i samfundene har disse forestillinger taget form, og hvordan har den glidning, der så tydeligt er foregået, fundet sted?

Ligesom de tidligste gudeforestillinger må være opstået før de præster, der blev sat til at tjene dem, kan man i de fleste tilfælde også udelukke, at præster og tempeltjenere har været ophavsmænd til de forskydninger, sammensmeltninger og udviklinger, der er foregået i gudeverdenen. Deres opgave har været at bevare og fremme den gud eller de guder, de tjente, og de er kun nødtvunget gået med til ændringer, når disse viste sig nødvendige for gudens overlevelse. Egentlig missioneren har tydeligvis været ukendt. Det var normalt, at hvert område havde sine guder. Da f.eks. nomadestammen med den monoteistiske tro på Jahve, kom til det israelske område, hvor agerbrugsguden Ba'al var den vigtigste blandt mange guder, lykkedes det længe de to trosretninger at leve side om side. De anerkendte hinandens religion. Ja, de overtog endda mange af hinandens fester. Det er først et godt stykke ned i 1. årtusind f.Kr., at egentlig missioneren begynder at vinde frem. Derimod har præster, skrivere og digtere set det som en vigtig opgave at registrere og systematisere de mange allerede eksisterende guders genealogi og indbyrdes forhold.[88]

Som med præster således med konger og dynastier. I tidlig tid har en konge været set som gudens inkarnation eller hans repræsentant på jorden. Han har bygget templer og forestået ceremonier til hans ære, men at ændre ved denne gud ville for en konge være det samme som at undergrave sin egen magt. Noget andet er, at kongerne ikke betænkte sig på at fare hårdt frem mod deres fjenders guder. Da f.eks. den assyriske kong Sennacherib i 698 f.Kr. overvandt den stærke by Babylon, blev alle byens guder grundigt ødelagt sammen med den almindelige ødelæggelse af byen. Men interessant nok, hvor han stolt lader indskriften berette om alt, hvad han selv har udrettet — fyldt byens pladser med lig, bortført kongen og hele hans familie, ødelagt og brændt hele byen af fra fundamenter til brystværn, og gravet kanaler gennem byen, så resterne af den ved oversvømmelsen blev udslettet fra jordens overflade — så hedder det også, at mit folk greb byens guder med deres hænder og knuste dem og tog deres ejendele og rigdomme.[89] Sennacherib havde øjensynligt så stor respekt selv for fjendens guder, at han følte det mere sikkert at overlade denne ødelæggelse til sit folk.

Det må derfor være i den brede befolkning, at man skal søge de oprindelige religiøse impulser. Det er dér, at menneskene har haft behov for at finde en mening med tilværelsen og med de kræfter, de er undergivet. Og det er dér, fornyelserne og forskydningerne i de

religiøse forestillinger er foregået. Hvis tilliden til en gud, det være sig de store kosmiske guder, de nære husguder eller en kultform, forsvinder, vil nye gudeskikkelser og kultformer udvikle sig eller blive lånt fra andre egne. Det har sandsynligvis været en langsom proces, og det kan have taget generationer, før en ny forestilling er rodfæstet eller en gammel er døet helt ud. I mange tilfælde er den gamle endda blevet liggende som et arkaisk islæt i den eksisterende mytologi.

På den måde har "folk" langsomt bygget et monument op, der er mindst lige så storslået som de paladser, templer og andre bygningsværker, som konger og stormænd har anlagt, og som nutiden graver frem og beundrer. Måske større, for det var de religiøse forestillinger, der gav indhold til den kunst, der smykker paladser og templer, det var deres fester og ritualer, der skabte behovet for musik og musikinstrumenter og den astronomi, der skulle kunne bestemme ceremoniernes placering i året, og det var denne religiøse udvikling, der i sidste ende skabte grundlaget for de store verdensreligioner.

Et sådan "bygningsværk" kunne kun være blevet til gennem et bredt fællesskab mellem mange mennesker, der rakte langt ud over den enkeltes individuelle bevidsthed. Fællesskab skal her ikke forstås hverken som en kollektiv idyl eller et regelbundet menneskesamfund, men som et åndeligt møde, der har omfattet alle menneskelige erfaringer og tilskikkelser, sorg og glæde, lykke og ulykke, og hvis grænser er blevet bestemt af selve den indbyrdes udvikling. Udviklingen har været flydende og ofte præget af tilfældigheder, men den er opstået og har berørt menneskers dybeste, kollektive bevidsthed. Det har været en bred og langsom kulturel transformation, uden at nogen har været sig det fornyende eller ændrende bevidst. Men vores historie, der er fyldt med beretninger om store opfindelser og fornyelser og deres ophavsmænd, har ikke interesseret sig for at spørge om, hvordan denne spredning er foregået. Den nøjes med at konstatere dens virkninger, når de først var blevet en realitet.

En af de vigtigste forudsætninger for hele denne udvikling må have været den geografiske mobilitet, der har præget Mellemøstområdet, og de stadige kontakter, der derved er opstået mellem forskellige befolkningsgrupper på tværs af sproglige, religiøse, etniske og politiske skel. Tre faktorer har været afgørende: et udbredt nomadeliv, der sandsynligvis oprindeligt har været den mest almindelige livsform, de mange migrationer af såvel fredelig som krigerisk art, der er typisk for hele områdets historie, og endelig handelen. Alle tre faktorer har medført, at folk af forskellige oprindelse har mødt hinanden, har lært hinandens livsformer at kende og har påvirket hinanden.

Nomadelivet har fra gammel tid været en udbredt livsform i området, og det har sat sit præg. De stadige vandringer medførte et stort kendskab til områdets forskellige geografiske betingelser og ressourcer og til de mange forskelligartede folkestammer og deres livsformer. Flere af de fastboende folkeslag har sikkert selv oprindeligt været nomader, og selv om de valgte at slå sig ned et blivende sted, medbragte de erfaringer, vaner og forestillinger fra fjerne egne. Det kan ses afspejlet i gamle myter og fortællinger og i bevarelsen af skikke, der virker fremmede på det nye bosted. F.eks. finder man hos nogle af Mesopotamiens befolkninger fra det 4. årtusind f.Kr. brug af stensætninger som fundament for deres templer. Men der fandtes ikke sten i det alluvialområde, de boede i, og brugen af fundamentsten var ukendt hos områdets øvrige beboere. De må altså have bragt denne skik med sig fra mere stenrige egne, og de har gjort sig den ulejlighed at skaffe sig de nødvendige sten til deres hellige bygninger.

Nomadernes stadige kommen og gåen kom til at betyde, at folk levede med en viden om, at der fandtes andre forhold og andre forestillingsverdener end deres egen. Desuden fremmede det den almindelige migration. Fjerne egne var ikke ukendte. Hele det mellemøstlige områdes tilblivelseshistorie er derfor præget af stadige forskydninger mellem befolkningsgrupper, folkevandringer og krigeriske erobringer. Nye kommer til, gamle flytter, bliver forskubbede eller underkuede, og der sker en stadig sammensmeltning af gammelt og nyt.

Desuden var der migrationer. En større eller mindre del af en befolkning forlod deres hjemstavn for at finde jord og grundlægge kolonier andre steder. Det kunne skyldes overbefolkning i hjemlandet, indre uenigheder eller fjendtlig angreb udefra. Som eksempel

kan nævnes den ægyptiske indvandring i det græske Bøotien, der har sat sig flere spor i den senere græske mytologi.[90]

Denne livsform havde naturligvis også betydning for den lethed, hvormed handel mellem endda meget fjerne egne udviklede sig fra de tidligste tider. Allerede omkring år 3000 f.Kr. lod de sumeriske konger hente træ, sten (bl.a. det vulkanske obsidian) og metaller (kobber og tin til bronzefremstilling) fra nordlige bjergområder, bl.a. Kaukasus. Og aktionsradiussen udvidedes efterhånden til fjernere områder som Cypern. I 2. årtusind f.Kr. hentede Mellemøsten kobber fra Sardinien i det vestlige Middelhav, og nogle mener endda, at tinminerne i England er blevet inddraget.[91]

I første halvdel af det 3. årtusind gik der ifølge mesopotamiske indskrifter adskillige handlesdelegationer til Syrien, der havde udviklet sig til at blive transitland for de mange rejser mellem øst og vest, nord og syd, og herfra videre ud i verden, bl.a. så langt som til Æthiopien, hvorfra man hentede guldstøv, kostbare træsorter og sjældne sten til udsmykning af byernes templer.[92]

Noget lignende gælder Ægypten. I det gamle riges tid (beg. af 3. årtusind f.Kr.) søgte ægypterne til det nordlige Nubien, hvor der fandtes righoldige guldminedistrikter, og Sinaihalvøen med dens kobberminer og turkisgruber. Om de tidlige dynastier i Ægypten ved man, at de sendte ekspeditioner ud for at udforske Det Røde Hav og Afrika sydvest for Ægypten. Fra det 6. dynastis tid (omkr. 2.340 f.Kr.) berettes der om handelsdelegationer til det dengang endnu frugtbare og vandrige område mod sydvest og videre ind i Afrika. En af disse må være nået så langt som til de congolesiske skovområder, og den rejste "med 300 æsler lastet med røgelse, ibenholt, korn, elfenben og andre varer".[93] Desuden oprettedes der forbindelser med Palæstina og Libanon, hvorfra Ægypten hentede træ, med Kilikien i Lilleasien med de rige sølvminer samt med Afrika syd for Nubien. Erobringstogter, befæstningsanlæg og fremme af handelen er tæt sammenvævet. I første halvdel af 2. årtusind f.Kr. fuldførtes gennemgravning af Nilens første katarakt, så gennemsejling blev mulig, gamle karavaneveje blev stadig vedligeholdt og udstyret med brønde og karavaneserailler, og faste garnisoner på Sinaihalvøen beskyttede adgangen til de vigtige kobberminer.

Den handel, der kendes fra de store dynastiers beretninger, havde efter alt at dømme sin naturlige modpart på befolkningsplanet, og i det 2. årtusind er det muligt at registrere en omfattende samhandel. Ægyptere, fønikere, minoere, arabere og andre af områdets beboere har deltaget. Handelen foregik ad karavaneveje med de større byer som centre for transithandel og til søs ad ruter, der fulgte kystlinjerne, og hvor større og mindre byer efterhånden voksede op som havnepladser og depotcentre. Transithandlen mellem Indien, Nordafrika og Middelhavsområdet, som især de arabiske lande, Aden og Jemen, samt det afrikanske Æthiopien, tog sig af, gik gennem det Røde Hav og langs de arabiske kyster. Desuden var der også handelsveje til lands der førte over Mesopotamien til Indien.

Et eksempel på, hvor omfattende handelen efterhånden er blevet, findes i en skildring fra 500-tallet f.Kr. Den fønikiske varetransport strakte sig over et område, der omfattede lande som Spanien, Grækenland, Armenien, Palæstina, Eufrat-Tigrisområdet samt afrikanske og arabiske egne, og der var tale om et broget vareudvalg, sølv, jern, smedet jern, tin, bly, slaver, bronzekar, heste, muldyr, elfenben, ibenholt, rubiner, koraller, purpur, hvede, honning, olie, vin, uld, røgelse, saddeldækkener, lam, væddere og bukke, balsam, guld, purpurkapper, brogede tøjer og tæpper.[94] Rejsens betydning for dagliglivet afspejler sig i områdets forkærlighed for fortællinger om fantastiske rejser til lands og til søs, kendt bl.a. fra det sumeriske epos, Gilgamesh, fra Odysséen i Grækenland og langt senere fra 1001 Nats Sindbad Søfareren.

Alle disse kontakter, bandt hele det mellemøstlige område sammen. I løbet af det første årtusind førte det til en så gennemgribende fornyelse, at der kun er få eksempler på noget lignende i verdenshistorien. Mellemøsten var på det tidspunkt én stor kulturel, intellektuel og ikke mindst religiøs smeltedigel. Det var mangesproget og multikulturelt. Om skriverne ved man, at de beherskede to til tre sprog, og den sumeriske kong Shulgi, der levede kort før år 2000 pralede med "at ingen i mit palads springer så hurtigt fra et sprog til et andet som jeg".

Også den lethed, hvormed de forskellige kulturer lånte kunstneriske udtryk og religiøse forestillinger fra hinanden viser, at der var et udbredt indbyrdes samkvem.

Handel og rejser har på den tid betydet, at den rejsende kom i nær kontakt med folk i de egne, hvor han kom frem. Han var afhængig af dem, ligesom de havde behov for de varer, han havde med, samt måske i lige så høj grad for de beretninger om fremmede egne og folk, han kunne fortælle. Oldtidshistorikere fremhæver gerne det udbredte gæstevenskab, der eksisterede mellem folk fra det græske aristokrati og ligestillede i andre lande, sådan som det kendes bl.a. fra Homer. Vi betragter det som en græsk ordning, fordi det kun er gennem græske forfattere, det kendes. Men gæstevenskabsordninger har med største sandsynlighed eksisteret over hele det mellemøstlige område og mellem alle slags rejsende, selv om forpligtelsen til krigs- og våbenhjælp naturligvis kun har berørt aristokratiet.

I det 14. årh. e.Kr. har den arabisk rejsende, juristen Ibn Battuta, givet følgende skildring fra en af sine rejser, "Når et skib nåede frem til havnen, blev det mødt af små både, hvori der var en gruppe unge mænd. Hver af de unge mænd, der alle bar på en tallerken med mad, forærede maden til en af de ombordværende købmænd, samtidigt med at han sagde, at købmanden var hans gæst".[95] Købmanden boede således i den unge mands hus, han lærte den unge mands familie — i alt fald den mandlige del af den — at kende, næste gang han kom til samme område, var et gæstevenskab allerede etableret, og ligesom han for denne familie var en kilde til oplysning om forhold og begivenheder andre steder, lærte han den derværende befolknings livsforhold, tanker og religionsformer at kende.

Tidsmæssigt er der flere årtusinders forskel mellem den skildrede episode og oldtidens Mellemøsten, men man skal nok helt op i nærheden af vor tid, før der har fundet større forandringer sted i disse forhold. Alt taler for, at der her er tale om en ældgammel tradition. Man kan forestille sig, hvordan der ved disse kontakter er blevet fortalt sagn og historier, stedets guder og religiøse praksis er blevet drøftet, og de politiske erfaringer og begivenheder i både værtens og gæstens hjemland er blevet diskuteret. Det minder påfaldende om Herodots *Historie*. Den er fyldt med beretninger om andre folkeslags sæder, skikke, religion og historiske begivenheder, altsammen ting, som han har fået fortalt af de præster og andre folk, han har mødt på sin vej. Det specielle ved Herodot var ikke de mange oplysninger, han samlede sammen på sine rejser. Det gjorde enhver rejsende. Det specielle var, at han skrev det ned, og at hans beretninger er nået frem til os.

Kapitel 3C

Kulturudvekslinger i Første årtusind f.Kr.

I løbet af det første årtusind f.Kr. førte kongernes og rigernes fortsatte magtkampe til politisk undergang for hele det centrale Mellemøsten, og det, der før havde været periferi, Rom, endte med at stå med hele magten ved årtusindets slutning. Det er almindelig kendt historie.

Men hvor fuldkommen og overbevisende Roms sejr også var, så manglede der noget. Den romerske digter, Horats (65-8 f.Kr.), der lod sig inspirere af den græske litteratur, bemærkede det. Nok blev Grækenland erobret af Rom, sagde han, men de slagne grækere hævnede sig ved at fængsle romerne kulturelt.[96] Andre gik videre. De klagede over, at Orienten "hævnede sig" ved at erobre det civiliserede Rom med sine mange mere eller mindre tvivlsomme guder og religioner.

Det hele var dog ikke så mærkeligt, som det lyder. Rom tænkte i magtens politik, mens dets kulturelle liv hovedsageligt var bygget på import fra øst, først og fremmest Grækenland. Det er rigtigt, at Rom efter sine erobringer blev den dominerede magt i Mellemøsten. Administration og retsvæsen var romersk, skatter og afgifter gik fra hele området til Rom, byindretningen var stærkt romersk præget, ikke mindst i de større og centralt beliggende byer, og elitens kultur var hellenistisk-romersk. For at kunne klare sig på elitens niveau i Mellemøsten var det bedst at kunne græsk. Men bag denne overflade fortsatte den store befolknings traditionelle liv uden større ændringer. Den har ikke følt sig repræsenteret af Rom og endnu mindre knyttet til Rom. Som bl.a. Bibelen viser det, har der været stadige uroligheder, oprør og antiromerske følelser.

Vigtigst af alt var det dog, at der i løbet af det første århundrede fandt en forbløffende indre udvikling og fornyelse sted. Rom udviklede en politisk og juridisk tænkning. Mellemøsten en ny kultur. Begge dele skulle få betydning for eftertiden. Men Historien ser kun det første. Med antikken i Grækenland og Rom glemmer den det øvrige Mellemøsten. Det relegeres nu til sin plads mellem verdenshistoriens "øvrige" kulturer.

For at forstå, hvad der foregik, vil det være mest oplysende at begynde med den religiøse udvikling. I løbet af det første årtusind f.Kr. var det overalt mysteriereligionerne, der kom til at spille en helt afgørende rolle. Det var en udvikling, der havde taget sin begyndelse allerede i det foregående årtusind, men nu blev disse religioner de absolut dominerende i hele området. Mange af de gamle guder tabte efterhånden i betydning — de endte som små lokalguder eller de gled ind i mytologiens verden, ofte som repræsentanter for det onde eller dæmoniske — mens de guder, der kan betegnes som vegetationsguder, samlede stigende interesse. Og det var ud fra vegetationskultene at mysteriereligionerne tog form. Mysteriereligionernes betydning på den tid kan bl.a. aflæses af, at deres kultformer og -symboler kan genfindes i alle de nye trosretninger, inklusive kristendommen, der udviklede sig på den tid.

Det mest påfaldende i den tid var, at selve den religiøse oplevelse ændrede karakter. De religiøse holdninger inderliggjordes og internaliseredes. Dvs. at det enkelte menneske fik større betydning i sig selv. De rituelle objekter, der før var blevet forstået rent bogstaveligt, fik i stigende grad en metaforisk karakter. Det rå kød, deltagerne i vegetationsgudernes orgiastiske fester åd, og den vin, de drak, og som ganske elementært var blevet opfattet som guden selv, hvis kraft de på den måde fik del i, blev nu til det medie, guden åbenbarede sig i. Den konkrete virkelighed blev til sindbilledet på en højere virkelighed, og den gamle enhedsopfattelse af guddommeligt og jordisk, af natur og ånd, af subjekt og objekt splintredes. Man søgte efter et nyt fodfæste.

Også selve tidsoplevelsen ændrede sig gradvist. Opfattelsen af tilværelsen som et cyklisk forløb i nær tilknytning til naturens evige kredsløb ændrede sig til en forestilling om tidens gang, tidens flugt, fra nu til derefter og til sidst til døden. Det rejste nogle helt nye spørgsmål. Når man måtte opgive den trøst, der lå i den gamle vegetationskults forestilling

om en årlig genkomst, hvordan kunne døden så forenes med tanken om evigheden? Hvor kunne mennesket nu finde støtte? Tanken om den yderste dag og ønsket om og troen på en frelser voksede frem. Og gamle begreber som "opstandelse" og "livets ukrænkelighed" blev hentet frem af bl.a. Zarathustra.[97] Trøsten fandtes måske først ved vejs ende. Men man må huske på, at i alt fald i slutningen af årtusindet forestillede man sig ikke den yderste dag som en fjern fremtid. Den kunne indtræffe når som helst.

Guderne skiftede karakter. De kom til at stå for absolutte værdier som orden, fromhed, retfærdighed, uforkrænkelighed og visdom. En gud var vis, dvs. han havde viden om altet. Man talte om principper i stedet for om konkrete guder. Man overvejede det gode over for det onde, det åndelige over for det materielle og enheden over for modsætningernes mangfoldighed, og man spurgte om sjælens rolle i forhold til det materielle legeme. Overalt var der en søgen efter ny erkendelse. Som en logisk følge af den nye udvikling var der også en stigende tendens til at samle sig om nogle få guder, måske endda kun én gud. En eller anden form for monoteisme var ved at vinde frem flere steder.

Det blev mysteriereligionerne, der bedst imødekom menneskenes nye behov. Samtidigt optog de også en række arkaiske elementer og kultformer. Det skete sandsynligvis helt bevidst i den hensigt at øge deres troværdighed i folks bevidsthed. Det er et fænomen, der har været vidt udbredt, og det kan efterspores i både Grækenland, Rom, Ægypten og Lilleasien. Det kunne dreje sig om brød og vin, et urgammelt vegetationssymbol, der blev brugt ved det første indvielsesmåltid, om ekstase fremkaldt ved musik og dans, eller om selvlemlæstelse, hvor den fysiske lidelse og blodet symboliserede liv - død - genfødselsprocessen.[98] De gamle kultelementer fik dermed tilført nyt liv, samtidigt med at de sikrede kontinuiteten i religionen. Oprindelsen til de nye strømninger og den form, de tog, må søges i den østlige del af området, fortrinsvis Iran og Indien. Det er således i den iranske religion, at man først møder myten om frelsen, læren om kødets opstandelse og den etisk-religiøse dualisme om godt og ondt. Det er også her, at der først opstod en eskatologi, der forkyndte det godes endelige sejr.

Den iranske profet, Zarathustra, der ifølge traditionen levede mellem 628 og 551 f.Kr., er et eksempel på den blanding af nyt og gammelt, af egnens egne overleveringer og indflydelse fra andre kulturer, der er så typisk for området — gammel folkereligion, indo-iranske traditioner, religiøse idéer fra andre egne, bl.a. Israel blandet op med hans egen lære. Beretningen om hans liv er i sig selv en traditionel blanding af sandsynligvis ægte historiske begivenheder og myter, der skal legemliggøre en arketypisk skikkelses bedste egenskaber. Det samme kendes i forbindelse med den indiske Gautama Buddha og Kristendommens Jesus Kristus. Tanken om "den yderste dom", der overalt var ved at vinde frem på den tid, og som også Zarathustra beskæftigede sig med, var en videreførelse af en urgammel forestilling om den rejse, som den døde skulle ud på, blandet op med forestillingen om den gudernes dom, der ventede ved livets afslutning, og som kan spores tilbage til gammel ægyptisk og iransk tænkning. Den blev nu tilpasset tidens herskende eskatologi, der med dommen over de gode og de onde på den yderste dag og med kravet om en endelig retfærdighed gav religionen dens nye etiske dimension.

Begreberne godt og ondt kom til at spille en vigtig rolle. I den gamle forestillingsverden var "det onde" alt det, der gjorde mennesket ondt, det være sig en naturkatastrofe eller et fjendtligt angreb. Da alt var besjælet, kunne alt også handle. Og den tankegang holdt sig længe. Den fortsattes til helt op i 15-1600-tallet, og den findes vel endnu i et begreb som "en ond skæbne". Men ved siden af den dukkede der nu, blandt andet hos Zarathustra, en mere moralsk vurdering af menneskenes handlinger op. Guderne/guden dømmer menneskene efter om de er gode eller onde. Hos Zarathustra er der dog endnu ikke tale om en egentlig dualismes klare adskillelse mellem to forskellige og uafhængige principper. Begge dele, såvel det gode som det onde, er udgået fra den samme gud, Ahura Mazda. Guden selv er således hævet over modsætningen, eller han rummer den i sig.

Hvorfor har disse dybtgribende ændringer fundet sted? Det er ikke nok at betragte dem som nogle abstrakte fænomener, der kan finde deres plads i religions- og kulturhistoriens systematik. Hvis religionen er et forsøg på at forstå og tilpasse sig tilværelsens mening, må en ændring i religiøse behov betyde, at mennesker føler, at tilværelsen har ændret sig.

Hvor de gamle religiøse forestillinger med deres overmenneskelige skikkelser, drabelige kampe og gigantiske begivenheder har tilfredsstillet som forklaring på universets og tilværelsens gåder, er det, den enkelte nu først og fremmest søger i religionen, trøst, forsikring og håb om noget bedre, i alt fald i det hinsidige. De religiøse behov har ændret sig radikalt. Hvad er der sket? De fleste oldtidsforskere er enige om, at der i den sidste del af det andet årtusind f.Kr. og begyndelsen af det første har fundet nogle dybtgribende ændringer sted i området. Årsagen søges blandt andet i de bølger af indoeuropæiske folkestammer, der trængte ind i området på den tid. Gamle dynastier blev væltede, kulturer ødelagte, og de nye guder og kulte, de indtrængende bragte med sig, bidrog til forvirringen. Men forskydninger mellem folkestammer og deraf følgende ændringer i kulturmønsteret har området oplevet mange gange. Og selv om den medfølgende uro denne gang måske var mere dybtgribende, udviklede der sig gennem århundrederne en symbiose mellem gamle og nye befolkninger og mellem gamle og nye guder. Det er således ikke nok at søge en forklaring på ændringerne i disse forhold.

Et svar kan selvfølgelig kun bygge på bredt tegnede formodninger baseret på forholdene, sådan som nutiden kender til dem. Men hvis disse formodninger stemmer overens med de svar, de troende tilsyneladende søgte i religionen, kan de ikke være helt forkerte. Den første og mest indlysende forklaring kan være, at der var et opbrud i hele den vante samfundsstruktur. Befolkningstallet var overalt vokset, hvilket kan aflæses af, at 700 og 600-tallet øjensynligt har været en stor udvandringsperiode fra bl.a. lande som Ægypten, Fønikien og Grækenland. Det mærkedes, ikke mindst i byerne, og det havde indflydelse på forholdet mellem mennesker. Man kendte ikke længere alle sine medborgeres fødsel og herkomst, sådan som man gjorde det i gamle dage. Og ens egen livsbane lå ikke i samme faste rammer. Man følte sig mere usikker. Dertil kom at forbedrede transportforhold (bedre veje og skibe) på den ene side nok havde øget handlen og frigjort menneskene fra deres store afhængighed af lokale forhold og afgrøder, men på den anden side også skabt nye usikkerhedsfaktorer og nye krav til det enkelte menneske. Afhængigheden af gamle guder og af velkendte normer mindskedes. Det samme gjaldt forholdet til den nære natur. Samhørigheden mellem mennesker og naturens vedvarende kredsløb gik gradvist tabt ved samme lejlighed. De nye religiøse strømninger viser derfor et helt nyt behov for at finde tryghed, nye fællesskaber og måske endda en ny mening med tilværelsen. Man stræbte efter et liv, hvor man kunne nå ud over sig selv, måske finde en forening med guddommen.

Mysteriereligionerne bragte tilsyneladende nogle svar. Eller det vil måske være mere præcist at sige, at de udviklede sig som svar på disse forhold. I deres indvielsesriter, ceremonier og broderskaber fandt folk de fællesskaber, den hengivelse og det guddommelige nærvær, de længtes efter. Mysteriereligionerne lagde i stigende grad vægten på det enkelte menneske. Selv'et, mig-selv i stedet for det gamle os-selv, fik større betydning. Mysteriereligionernes ceremonier og hemmelige, ofte ekstatiske initiationsriter var et symbol på den dybe forandring, der foregik med den indviedes jeg. Indvielsen var en rituel-symbolsk gennemlevelse af død og genfødsel. Sjælen fik eksistens som et selvstændigt fænomen, der under ekstasen adskilte sig fra legemet og indgik forbindelse med guddommen. Sjælen blev udødelig.

"Jeg kom til dødens grænse — midt i natten så jeg solen funkle i strålende lys. Jeg stedtes for underverdenens guder og for oververdenens guder og tilbad dem i deres umådelige nærvær", fortæller den romerske digter, Apulejus (f. 125 e.Kr.), om indvielsen.[99] Ekstasen betød i sig selv en guddommeliggørelse. Derfor mente man også, at et menneske under ekstase kunne opnå spådomsevne.

Også i dagligdagen kom den nye sindstilstand til udtryk. Med mysteriereligionernes vækst fulgte en voldsom opblomstring af broderskaber. Flere og flere lægfolk blev initierede og dermed tilknyttet en eller flere kulter. Samtidigt kom der fra den sidste del af det første årtusind et stigende antal beretninger om folk, der opgav alt og hengav sig til et liv i religionen. Fra Ægypten hører man om eremitter, der levede i ensomhed og askese, eventuelt ude i ørkenen, eller som helligede deres liv til pleje af uhelbredeligt syge, som de spedalske, fra israelsk område om seere og profetisk-ekstatiske forkyndere og fra Grækenland fortæller Platon om "tiggermunke og spåmænd, der render de rige på

dørene".[100] Impulsen er sandsynligvis oprindeligt kommet fra Indien, hvor rituel afholdenhed, askese og ekstase var en vigtig del af den gamle vediske kultur, og hvor der fra og med midten af årtusindet berettes om de mange munke, mystikere, omvandrende asketer, yogier, magikere og dialektikere, der var en stadig del af dagligdagens samfund.

Der har uden tvivl været tilfælde af charlataneri, bevidste efterligninger og psykopatisk forvildelse mellem disse "religiøst besatte", som antydet af bl.a. Platon. Men det er ikke nok til at afvise et fænomen, der strakte sig over århundreder, dækkede et stort område med mange forskellige lande og kulturer, og som tusinder af mennesker har deltaget i af et oprigtigt hjerte, endnu flere har lyttet til og støttet, og hvor der rundt omkring har været konventer, hvor mere eller mindre snævre kredse af mennesker mødtes for at drøfte religiøse emner. Derimod kan det være med til at forklare, at det netop er på denne tid og i dette miljø, at flere af verdens store religioner voksede frem. Det er da også karakteristisk, at de store religionsskabere, Zarathustra, Buddha og Jesus ikke var alene. De havde alle rivaler, der samtidigt med dem drog rundt og prædikede mere eller mindre beslægtede forkyndelser. Og at Jesus sagde "opgiv alt og følg mig" til sine disciple.[101] Det var en del af tidens livsform.

Ingen af de store religioner er tænkelige i den form, de har i dag, uden det miljø, de oprindeligt er opstået i, og uden den lange udvikling, der er gået forud. Det bemærkelsesværdige er, at det er muligt at opregne en række eksempler på, at denne udvikling gang på gang har været bestemt af strømninger inden for den brede befolkning, nogle gange af bevarende, nogle gang af nyskabende kraft.

Den kraft kan allerede spores i den historisk "mørke" tid. Således kan religionshistorikeren Eliade f.eks. fastslå, at "når en bycivilisation går til grunde, betyder det ikke, at den blot udslukkes, men derimod at den går tilbage imod landlige former, der hele tiden har været skjult til stede i "folkelig" form".[102] En senere udvikling har været afhængig af de traditioner, befolkningerne har bevaret.

I det 4. årtusind f.Kr. herskede der inden for den ægyptiske religion to hovedstrømninger, Horus / Re, den solare teologi, og Osiris, de dødes hersker. Den solare religion optrådte som statsreligion. Den stod for kongemagtens guddommelige karakter. Som reinkarnation af eller repræsentant for Horus samlede kongen al kirkelig og verdslig magt. Ved politiske sammenlægninger af større landområder, inddroges guden Re, i myten blev Horus Re's søn, og senere også Thebens gud Ammon. Denne forenede guddom bevarede sin betydning lige til Ægypten i 1. årtusind gik i politisk opløsning.

Men denne statsguddom bundede ikke i brede religiøse forestillinger eller folkeyndest. Det gjorde derimod Osiris og alle de guder og gudinder, der omgav ham som Isis med Horusbarnet, Seth og Thoth m.fl. De samlede folks religiøse følelser, og de kom til at sætte sig de dybeste spor i det kulturelle liv. Osirisreligionen beskæftigede sig med det hinsidige. Osiris var underverdenens gud, og hans religion knyttedes bl.a. andet sammen med tanken om dødedom og straf. Han har således været en vegetationsguddom, og da folk i det første årtusind f.Kr. begyndte at identificere de forskellige områders guder med hinanden, blev Osiris da også sidestillet med vegetationsguden, Dionysos. Alt tyder imidlertid på, at statsmagten opfattede Osirisreligionen som en trussel og søgte at standse den ad teologisk og statslig vej, uden at det dog lykkedes. Men da statsmagten i begyndelsen af 1. årtusind brød sammen og blev overtaget af udenlandske dynastier, blev Osirisreligionen stående som det eneste faste samlingspunkt. Folkereligionen overlevede og overtog til sidst magten.

En lignende udvikling kan ses i Indien, hvor den "store Gudinde"s vigtige rolle i hinduismen viser, at en gammel religiøsitet, der ikke var underlagt brahmanerne, i det lange løb sejrede.[103] I det hele taget kendes talrige karakteristiske, vediske elementer i hinduismen, der alle må være af meget gammel oprindelse, og da de ikke har interesseret brahmaner og hymneskrivere, kan de kun være blevet videreført af den almindelige befolkning.

I Grækenland fik Dionysos aldrig for alvor plads på det græske parnas, og eliten foragtede ham og hans kult. Til gengæld tiltrak han den brede befolkning både på landet og i byerne. Og myndighederne har taget sig det ad notam. Allerede under Peisistratos fejrede Athen fire årlige fester til Dionysos ære, fester, der blev en fast bestanddel af det atheniensiske liv i de følgende århundreder. I alle de ceremonier, der var helliget Dionysos,

viste han sig om gud for både frugtbarhed og død, og med hans tilknytning til Demeter og mysteriekultene voksede hans betydning op igennem tiden. I hellenistisk-romersk tid var han den folkeligt mest populære blandt guderne.

Da Orienten "hævnede" sig på Romerriget ved at invadere det med sine religioner og guder, var det den brede befolkning, byproletariatet, de mange fremmede, der boede i Rom, samt romerske soldater udstationeret i regionerne, der sikrede deres fremgang. Ganske vist var det aristokratiet, og dermed senatet, der omkr. år 200 f.Kr. først hentede den lilleasiatiske gudinde, den store Moder, Kybele, til Rom og satte hende under deres beskyttelse. Det skete ud fra en politisk forventning om Roms fremtidige rolle i Mellemøsten. Men de hemmelige selskaber, der fulgte med Kybelekulten, skabte hurtigt betænkeligheder i administrationen, og det endte med, at den forbød almindelige borgere at deltage. Kun medlemmer af aristokratiet måtte afholde fester til Kybeles ære.

Men i de sidste århundreder f.Kr., en tid, hvor den traditionelle og offentlige religiøse kult var ved at miste i almindelig anseelse, strømmede det ind med fremmede guder og religioner, som Isis og Osiris fra Ægypten, Mithra fra Iran, Attis fra Lilleasien, Adonis fra Fønikien. De var allesammen forbundne med eskatologiske og apokalyptiske visioner og kendte for deres mysteriekult og indvielsesritualer, og for øvrigt gælder det for dem alle, at de efterhånden indgik i en slags religiøs synkretisme. De var blevet så universelle, at deres kult kunne praktiseres overalt. Det håb om udødeliged og individuel frelse, de bragte, var drivkraften bag samtidens brede tilslutning, mens de arkaiske træk ved deres kult viser, at de må have været af meget gammel oprindelse. Men det brede engagement i befolkningen og de mange imitationer, der opstod som en følge deraf, ængstede myndighederne. De så en fare for statskup og satte sig imod mysteriereligionerne. Dog uden større succes. Derefter forbød de mere end fem personer at forsamles, og de forfulgte tilhængerne med anklager og henrettelsesprocesser, noget der senere skulle komme til at danne forbillede for kristenforfølgelserne.[104]

Sammen med de nye guders udbredelse bredte også nærorientens tænkning sig. Med Attis, der efterhånden smeltede sammen med Mithradyrkelsen, kom dualismen som modsætningen mellem det gode og det onde også til Vesten, men udtrykt som en handlekraftig moral — i den strid, livet er, kan mennesket vinde ved at gøre sin pligt som det godes forkæmper. Denne kult blev flittigt praktiseret af teologer og filosoffer i de første århundreder e.Kr., og dens principper for liv - død - genfødsel smeltede sammen med den solteologi, der var blevet meget magtfuld i tiden omkring kristendommens opståen. Soldyrkelsen blev i det 3. århundrede e.Kr. den sidste anerkendte hedenske religion.

Mytologisering. Mange af de myter, man møder i forbindelse med den mellemøstlige kultur, er tydeligt af betydelig alder. De må være opstået blandt folk som vandrefortællinger, de er som noget ganske selvfølgeligt fulgt med op gennem tiderne, og de er vandret fra den ene egn til den anden, så man i hele det store område møder varianter af den samme fortælling, men knyttet til forskellige gudeverdener og traditioner. Fra den sumerisk-babyloniske kultur går der således en lige linje til den hebraiske bibel og den kristne mytologi — Edens Have, Syndfloden, Babelstårnet —, og i forskellige variationer genfindes disse myter i mange andre egne af Mellemøsten.

Til mytologiseringen omkring Buddha (midten af første årtusind f.Kr.) hører f.eks. fortællingen om hans ubesmittede undfangelse. Da han havde valgt sine forældre, fortælles det, trængte han ind i sin moders højre side, hvorfra han sprang ud, da han skulle fødes. Forestillingen om jomfrufødslen hører til vegetationsreligionernes urgamle myter, og den dukker til stadighed op i forbindelse med beretninger om guders og hellige mænds fødsel, sådan som vi også kender det fra den for den kristne kirkes kendteste jomfrufødsel, jomfru Marias. Fødslens under har i det hele taget været omgivet af jærtegn, og de nye religioner har uden betænkning overtaget dem. Både om Zarathustra og Buddha fortælles det således, at himlen oplystes af et forunderligt skær, nøjagtig ligesom kristendommen fortæller om stjernen over Bethlehem. Til den mytekreds hører også, at alle disse begivenheder blev forkyndt ved en række mirakler. Og om alle store mennesker, fra de græske helte til store religionsstiftere som Buddha og Jesus, fortælles det, at de har måttet gennemgå en række prøvelser og fristelser. Deres styrke viste sig i de sejre, der vandt over sig selv, et forhold,

der efter alt at dømme fik betydning for indvielsesceremoniernes prøvelser. Mysteriereligonernes centrale placering er afgørende for den lethed, hvormed mytologi og ikonografi lånes fra den ene religion til den anden. F.eks. genfindes flere træk fra den ægyptiske mysteriegudinde, Isis, i forbindelse med jomfru Marias mytologi og ikonografi.

Selv i et så relativt fjernt område som det romerske kan man spore træk, der stammer fra Mellemøstens gamle mytekreds. Sagnet om Romulus og Remus, Roms mytiske grundlæggere, der efter fødslen udsættes ved Tiberen og bliver ammet af en ulvinde, kan genfindes i utallige gamle myter, bl.a. om Moses og Dionysos. Amningen ved fremmede er et kendt træk i forbindelse med vegetationsguderne, mens den specielle amning ved et vilddyr kan minde om den første initiationsprøve, som en helt skulle bestå. Dermed fremstilles Romulus som en helt, mens den senere ofring af tvillingebroderen Remus afspejler et urgammelt kosmisk offer. Af dette offer opstod alt, hed det, himmel, jord, mennesker og dyr.[105] Her er det Rom, der opstår i al sin pragt og vælde som selve Altet. Det almene er blevet specifikt og har fået historisk betydning. Tiden har forandret sig, men myterne lever videre længe endnu.

Blandt de mange broderskaber, nye forkyndelser, esoteriske lærer og religiøse og mere eller mindre filosofiske udlægninger var hermetismen. Dens grundlag er en samling tanker, trosforkyndelser og andagtsøvelser skrevet mellem 200 f.Kr. og 200 e.Kr. Det er en blanding af flere forskellige religions- og tankeretninger, jødiske, iranske og ægyptiske forestillinger blandet med senere tanker som platonismen og den gnostiske dualisme. Der er to kategorier af skrifter. Den ene tilhører den folkelige hermetisme, som omfattede astrologi, magi, okkulte videnskaber og alkymi, den anden er den lærde hermetiske litteratur. Generelt er der dog en vis enhed i de grundliggende tanker og hensigter.[106] Det interessante her er, at det er den folkelige hermetisme, der er den ældste, mens den lærde, der er omkring 300 år yngre, må siges at være en filosofisk bearbejdelse af den folkelige. Hermetismens tanker, og ikke mindst den folkelige del af dem, fik betydning langt op i tiden.

Endelig er der selve kristendommen. Den havde vel næppe overlevet de første århundreder, hvis ikke almindelige mennesker havde trodset forbud og forfølgelser for dens skyld.

Lige så stor betydning befolkningens religiøse liv har haft for områdets åndelige udvikling, lige så vigtigt har det været, at der bag alle tidens politiske omskiftelser må have eksisteret en stadig kultur- og tankeudveksling på alle niveauer. Fra befolkningernes mytedannelse og religiøse behov til intellektuelles forsøg på at drage konsekvensen af de nye strømninger. Hvor man før kunne sige, at alle erkendelsesformer fandt deres udtryk gennem religionen, førte selve bruddet med mange af de overleverede traditioner og menneskenes stigende bevidsthed om sig selv til, at de religiøse svar i stigende grad også fik karakter af moralsk-filosofiske overvejelser, videnskabelige spekulationer og en voksende interesse for medmennesket.

Profeten Zarathustra var nytænkende, men i de moralsk-filosofiske svar, han gav, var han også typisk udtryk for sin tid. Rundt omkring i området synes der på den tid at være opstået miljøer, hvor der er foregået en "frodig og filosofisk aktivitet". Et af disse var det nordindiske Gangesområde, der bl.a. var kendt for sin blomstrende teologisk-filosofiske diskussionskunst. Ifølge buddhistiske skrifter har den unge Buddha selv med stor dygtighed deltaget i de lange og sindrige diskussioner. Diskussioner, der altid ifølge overleveringen endte med, at brahmanerne, hvis udlægninger Buddha var uenig med, kom til kort.

Et andet sted er Grækenland. "Den religiøse og filosofiske aktivitet, der prægede Nordindien i 500-tallet, (kan) med fuld ret sammenlignes med den kulturelle udvikling i det klassiske Grækenland", skriver Mircea Eliade.[107] Sammenligningen kan endda udvides. F.eks. fik Sokrates i sine diskussioner med sofisterne også altid ret til sidst, ligesom Buddha.

Men hvorfor søge frem til 400-tallets klassiske Grækenland? I det mere eller mindre græske Jonien fandtes der i 500-tallet, dvs. samtidigt med eller umiddelbart efter Zarathustra, øjensynligt også et miljø, hvor beslægtede filosofiske og moralske spørgsmål blev drøftet. Aristoteles kalder tænkerne fra dette område de første filosoffer, men det tydelige slægtskab, der er mellem dem og den nærorientalske tænkning i almindelighed på den tid, viser dem snarere som repræsentanter for den almindelige udvikling, der fandt sted

mange steder på den tid. De befandt sig på et stadie, hvor religionen udviklede sig til etisk-filosofisk tænkning og til de første famlende forsøg på en slags videnskabelig erkendelse, samtidigt med at deres tænkning stadig var dybt forankret fortidens forestillingsverden.

Den ældste af de joniske tænkere, Thales fra Milet, der levede i begyndelsen af 500-tallet f.Kr., skal have sagt, at alting er vand, dvs. er opstået af vand. Men netop vand indgår i mange af de gamle skabelsesberetninger. I Sumer f.eks. identificeredes vandmasserne med urmoderen, der fødte det første himmelske gudepar. Den religiøse dimension i hans udtalelse bekræftes af, at han også skal have sagt, at alting kommer fra guderne, mens den nye naturerkendende side af hans tanke understøttedes af de følgende naturfilosoffer. De henregnede skabelsen til henholdsvis et urstof, luften eller ilden, altsammen på den ene side kendte elementer fra forskellige skabelsesberetninger, på den anden side i overensstemmelse med den interesse for at finde nye svar på skabelsens gåde, der var typisk for tiden. Tingene kan udtrykkes på mange måder. I Indien f.eks. taler man om et urkim som årsagen til altings opståen eller om "det Ene", der ud af sit eget væsen skabte verden. Ud af den tanke voksede nye spørgsmål. Hvordan kan det mangfoldige univers, vi kender, være opstået af en enhed? Hvad er forholdet mellem enhed og mangfoldighed, og findes der en sandhedskerne inde bag dagligdagens fænomener, altsammen emner, der synes at have optaget menneskene overalt på den tid, og som også kan genfindes i den klassiske græske litteratur.

Afstanden er ikke så stor til den noget ældre Zarathustra. Også han spekulerede over naturfænomenerne og over altings tilblivelse, og også han stillede spørgsmål om de kosmologiske hemmeligheder. Men hans svar fik en mere moralsk-religiøs karakter. Baggrunden for skabelsen, mente han, måtte søges i modsætningen mellem det gode og det onde, og det var menneskets opgave at følge herren, det vil sige vælge det gode. Tanken om modsætningen(erne) som afgørende for livets betingelser synes at have spillet en vigtig rolle i tiden. Og også her er der en parallel til de joniske tænkere. Anaximander, Thales omtrent samtidige, talte om alt værendes modsætninger, en kamp som tiden ville bringe en retfærdig dom over.

En anden tendens i tiden er den mere monoteistiske tænkning. Ligesom Zarathustra talte om sin gud, Mazda, som godhedens gud over for alle de andre guder, der er onde, talte den græske tænker, Xenophanes (ca. 570-475 f.Kr.) om, at der er "én gud, den største blandt guder — og han er helt syn, helt tanke, helt hørelse".[108] Altså en slags monoteisme, der anerkender andre guder i modsætning til den israelske monoteisme, som man kan møde hos den omtrent samtidige profet, Esajas. "Jeg er den første og sidste, under mig er der ingen guder", lader Esajas Jahve sige.[109]

Sådan kan man blive ved. Lighederne er talløse. De emner, der diskuteres, er overalt de samme, selv om svarene ofte er forskellige. Tanken om sjælen og spekulationer over dens natur var en uadskillelig del af tidens eksistentielle spekulationer. Den kom til udtryk i de mange mysteriereligioner, og den kommer f.eks. til udtryk i det apokryfe Thomasevangeliums skelnen mellem det legemlige og det sjælelige. Også i Grækenland viser tanken sig, hvor bl.a. Platon behandler den i sine dialoger. I europæisk forståelse bliver det til, at et begreb som verdenssjælen stammer fra Platon, der bl.a. behandler det i dialogen Timaios. For øvrigt er der i forbindelse med den græske tænkning i dette tilfælde et påfaldende slægtskab med den indiske trosverden. Pythagoras, der levede i 500-tallet f.Kr. anså sjælen for udødelig og mente, at den skulle gennemgå en række liv på sin vej til den yderste renselse. Men også på andre punkter tyder meget på en direkte forbindelse med indisk tænkning. Det gælder f.eks. hans helhedsvidenskabelige orientering og hans forestilling om udviklingen af etiske, religiøse og metafysiske principper, der bedst blev foretaget i forbindelse med kropslige øvelser, nøjagtigt som i yoga-læren.

En hundrede år senere fulgte Platon tanken op. Han betragtede sjælen som "helt og fuldt udødelig", og den sjæl, der fulgte en gud, og som så blot een af de mange sandheder, skulle ikke "lide noget ondt før næste kredsbevægelse begynder". Og "ved den første inkarnation (skulle den) ikke tage bolig i et dyrelegeme", hvad der blev anset for den sædvanlige skæbne, for mennesker, der har levet et dårligt liv.[110] Ligeledes er det svært ikke at blive mindet om den indiske opfattelse af livet som et blændværk ved Platons berømte

hulebillede.[111] Platon fortæller om nogle fanger, der sidder bundet i en hule med ryggen til lyset og tror, at de skygger, de ser bevæge sig på hulens væg, er livet selv. I en Upanishadetekst tales om mennesket, som "spærret inde i et bur — offer for et gøglespil eller for en drøms blændværk".[112]

Hvordan går det til, at der er så mange ligheder mellem tænkningen to steder, der geografisk ligger relativt langt fra hinanden? En forklaring kan være, at der har været et mellemled. Rundt omkring i området har der eksisteret studie- og diskussionscentre, hvor tidens tanker var til debat, og hvor folk fra andre egne søgte hen for at udveksle tanker med andre lærde. Nordindien har været et eksempel. Jonien med sine mange kontakter til Fønikien, Persien og Ægypten kan have været et andet, måske mindre center. Selv om vor tids forskere er tilbøjelige til at afvise det, tyder meget på, at Ægypten har været et meget vigtigt videns- og studiecenter i tiden, hvor lærde fra mange egne mødtes for at udveksle tanker — lidt i stil med Paris i senmiddelalderens Europa — og at det bl.a. har været flittigt besøgt af grækerne. For øvrigt mente de ældre grækere selv, at Ægypten og Fønikien har spillet en vigtig rolle for dannelsen af deres kultur.

Ifølge Herodot[113] lærte grækerne bl.a. om mysteriekultene i Ægypten, og flere græske forfattere nævner, at såvel politikeren Solon som tænkerne Pythagoras, Sokrates, Platon og andre, der beskæftigede sig med sådanne emner som f.eks. sjælens udødelighed, havde været i Ægypten for at udbygge deres viden. Således skriver taleren Isokrates (436-338 f.Kr.), at "Ved et besøg i Ægypten studerede han (Pythagoras) folkelig religion, og han var den første til at bringe filosofien til grækerne".[114] Også om Aristoteles fortælles det, at han har studeret hos Eudoxos, der skal have tilbragt 16 måneder i Ægypten for at studere hos de ægyptiske præster.

Der kan have været andre sådanne centre, som vi blot ikke kender noget til. Det ville være helt i overensstemmelse med områdets gamle traditioner. Allerede i slutningen af 3. årtusind skal der i Sumer have eksisteret akademier, der har været kendt vidt omkring, og "disse akademier (skal) aldrig ophøre med at eksistere", som en af de sumeriske konger stolt sagde. Her kan "pyramideeffekten" gøre sig gældende. Ægypten havde ikke træ. Derfor byggede de de mange stenbygninger, som vi beundrer den dag i dag. Fønikien havde træ nok, derfor kender vi ikke deres bygningskunst, selv om den kan have været lige så righoldig som den ægyptiske. Af senere centre kan endelig nævnes Athen i hellenistisk tid og ikke mindst Aleksandria.

Med de nye religiøse strømninger fulgte også en tiltagende medmenneskelig interesse. Det kom først til udtryk i mysteriereligionerne. Den eneste deling mellem folk, man kendte til dér, var mellem indviede og uindviede. I realiteten kunne alle søge indvielse. Ved mysterierne i Eleusis gjaldt f.eks., at alle, der "havde rene hænder", og som talte græsk (så de kunne forstå ceremonier og tekster) havde ret til at deltage,[115] altså også kvinder og slaver. Og selv om økonomiske forhold og samfundsplacering nok stadig har spillet en rolle for hvem, der søgte indvielse, har det, at valget var op til det enkelte menneske, været i åbenlys modstrid med den stive samfundsorden, der herskede de fleste steder.

Den nye holdning såvel som de problemer, der kunne følge med den, viser sig glimtvis rundt omkring i området. Hvor omfattende det har været er svært at bedømme, for det er ikke en udvikling, som historien har interesseret sig specielt for, og hvad jeg nævner er blot, nogle enkelte eksempler. Blandt de allerede omtalte græske sofister var der nogle, der hævdede, at fremmede, slaver, ja endda barbarer var ligeværdige med grækerne. Græske filosofier, der opstod med 300-tallet, var inde på lignende tanker. F.eks. mente stoikerne, at menneskene havde en naturlig tendens til fællesskab, og at alle mennesker havde et medfødt begreb om godt og ondt. De hævdede også, at et menneske var et menneske, ligegyldigt om det var græker, romer, barbar, slave, frigiven eller fuldgyldig borger, mand eller kvinde. Fra Indien kendes kejser Ashoka, der i det 3. århundrede f.Kr. fyldte landet med indskrifter om god regeringsskik og et basalt krav om frihed for alle, også slaver og kvinder.[116] For ikke at tale om den mest radikale af dem alle, Jesus, der altid fremhævede næstekærlighed og talte for de enkelte skrøbelige mennesker over for de magtfulde og skriftlærde og for plads til de fattige og udstødte.

Men de nye holdninger konkurrerede med den gamle magt- og elitetænkning, der var fast forankret i gældende samfundsforhold og gamle religioner. I Indien f.eks., kastesystemet og elitetænkningens land par excellence, hvilede brahmanernes position på, at de alene ejede den specielle visdom, der sikrede frelsen. Først drejede det sig om, at kun de var i stand til at udføre offeret korrekt og i den rette tro. Skete det ikke kunne det få katastrofale følger for hele samfundet. "Solen ville ikke stå op, hvis præsten ikke ofrede", siger en gammel brahmantekst.[117] Brahmanerne var urørlige. Da offerhandlingerne senere blev nedvurderet, blev vægten lagt på principperne bag offerhandlingen. Kun for den, der havde den rette forståelse, den rette kundskab, var befrielse fra det uendelige kredsløb mulig. Forståelse, viden, på græsk gnosis, drejede sig om at fatte den absolutte sandhed og den virkelige verden bag hverdagens illusioner. Uvidenhed var det almindelige menneskes skæbne. Det er spærret inde, det lider af glemsel, beruselse eller søvn, fortæller de gamle tekster. “Hverdagsmennesket dræber sit eget jeg, fordi det udøver sine handlinger med attrå", således gengives tankegangen i en af de ældre Upanishadetekster.[118]

I modsætning hertil byggede Hinduismen, der stadig er en af Indiens hovedreligioner, på de gamle folkereligioners guder, og i stedet for den elitære "kundskabsvej" lagde den vægten på hengivenhed. Hengivenhed var et hurtigere og sikrere middel til forløsning fra sjælevandringen eller til at nå salighed hos den sande gud (eller guder). Og her kunne også hverdagsmennesket være med.

Næste skridt blev taget af Gautama Buddha (sands. 558-478 f.Kr.) Han holdt sig inden for den indiske tænknings hovedlinje, og hans budskab var som i den indiske trosverden i øvrigt menneskets befrielse. Men han skabte ikke nogen egentlig lærebygning. Han foretrak en jævn belæring, som kunne forstås af folket, og han mente, at han havde fundet en vej til befrielse, som almindelige mennesker kunne bygge en praktisk moral op på, og som ikke var afhængig af kendskabet til offerceremonier eller gamle skrifter.

Buddhas tanker var hverken en social eller kirkelig reformation. Egentlige kirkelige institutioner fandtes ikke, og han gjorde sig ingen tanker om samfundets sociale rangordning. Hvis et menneske var født i en bestemt kaste, skyldtes det jo udelukkende dette menneskes egne handlinger i en tidligere tilværelse. Men hans tanker betød, at det, der skulle blive en af verdens hovedreligioner i sit udspring byggede på almindelige menneskers behov og udtrykte sig i et sprog, som hverdagsmennesket umiddelbart kunne forstå. Han gengav menneskene autoriteten i deres eget liv.

Flere af de store græske tænkere havde samme opfattelse som Brahmanerne, ikke ud fra en religiøs, men en intellektuel holdning. Platons ærinde var ikke menneskenes frelse og vejen til et liv efter døden. Hans mål var, som den engelske filosof A. N. Whitehead udtrykker det, "at opbygge en idealstat". Og når han beskæftiger sig med de gode og de onde og med retfærdighed, er det ikke af hensyn til det enkelte menneskes sjæl, men for derigennem at fastslå, hvilken type mennesker idealstaten har brug for. Det antikke Grækenland var så vidt vor viden rækker det første sted, hvor spørgsmålet om samfundet/staten blev formuleret, men i modsætning til diskussionen om medmennesket gik staten her forud for mennesket.

Platons definition af den, der var i stand til at styre en stat, sådan som han forestillede sig den, var, at denne skulle have tilstrækkelig viden, kundskab, og "sund fornuft", noget man selvfølgelig ikke kunne forvente af den brede hob. Kun den, der havde oplevet den virkelige verden, det vil sige sandheden bag alle illusioner, kunne kaldes fuldkommen. "Her har vi nu den reelle grund til, at det kun er filosoffernes tænkende sjæl, der får vinger", argumenterer Sokrates/ Platon.[119] Her har vi den "viden", den kundskab igen, der ligesom i Indien skilte eliten fra hverdagsmennesket. Filosoffen Pythagoras grundlagde i 500-tallet et religiøst-filosofisk samfund i Syditalien, der for en tid fik en vis politisk betydning. Han stillede absolutte, etiske krav til sit samfund, og det mål nåedes bedst, mente han, ved at styret tilhørte en moralsk og intellektuel elite. Efter alt at dømme tålte han ingen form for opposition til sine idealer.[120]

Staten består af tre klasser, siger Platon, der deler pligterne over for staten mellem sig: håndværkere og bønder, der sørger for statens fornødenheder, vogterne, der beskytter staten mod indre som ydre fjender, og regenterne, der leder staten efter retfærdighedens bud til det fælles bedste. Og hver borger må leve i overensstemmelse med den plads, han

har fået tildelt. Meget passende svarer denne deling til sjælens tre dele: begæret, modet og fornuften. Og hverdagsmennesket, der er optaget af dagen og vejen, må nødvendigvis til stadighed være styret af begæret.

Mærkeligt nok minder denne kategorisering om forholdene i det samtidige Ægypten. I Ægypten hører præster og krigere til de to øverste klasser, fortæller Herodot.[121] Krigerne, fortæller han, bliver født ind i deres erhverv, og det er dem forbudt at udføre noget andet erhverv, mens det er det almindeligste, også uden for Ægypten, "at regne håndens arbejdere og deres efterkommere for lavere på den sociale skala end folk, der ikke kan forbindes med den slags arbejde. Kun de sidstnævnte — kan henregnes til aristokratiet". Alle grækere har overtaget den holdning," forsikrer han.[122] Og at ligheden ikke var noget tilfælde, bekræftes bl.a. af taleren og sofisten Isokrates. "De filosoffer, der beskæftiger sig med disse spørgsmål, og som er mest anerkendte, foretrækker frem for alt den ægyptiske regeringsform", skriver han.[123]

Det statsstyre det klassiske Grækenland havde gennem små 200 år var på mange måder et ægte demokrati (på visse punkter endda mere radikalt end, hvad nutiden kender til), og på det indenrigske plan lader det til at have fungeret rimeligt tilfredsstillende. Det var det demokrati, bl.a. Platon tog afstand fra til fordel for, hvad man bedst kunne kalde et oligarkisk diktatur. Men diktatorerne skulle selvfølgelig som lærde mennesker være kloge, retfærdige og fornuftige, noget virkelighedens diktatorer jo sjældent er. Aristoteles gik ganske vist imod Platons strenge statsstyre. Men i realiteten var hans "gode demokrati" dog stadig et elitestyre.

Endelig viser tiden en begyndende videnskabelig tænkning. Også den er som alt andet udsprunget af religionen, og den er blevet til med bidrag fra mange af kulturområderne. Det gamle Mesopotamiens betydning for astronomien og den deraf afledte astrologi er velkendt. Også de mediske og persiske magere har spillet en vigtig rolle. Mager var oprindeligt blot navnet på de præster, som beskæftigede sig med den religiøse magi, der var bundet til offerhandlinger, bønner og skriftsteder. Ved siden heraf har de også dyrket den lærde magi, der gennem iagttagelse af naturen fandt frem til visse lovmæssige sammenhænge. Den lærde magi bredte sig, bl.a. til Ægypten, hvor læren om metalforvandlinger, alkymi, kom til.

I Indien har asketen og magikeren Mahavira og hans efterfølger, Maskarin, der begge tilhørte Jainismen, buddhismens alvorligste rival, været optaget af naturens opbygning og af en klassificering af naturens fænomener. Maskarin foretog således en opdeling af alle levende væsener efter antallet af sanser, og han udfærdigede en lære om naturens forvandling baseret på observationer af plantelivets periodevis vekslen.[124] At indisk videnskab i det hele taget har stået højt i almindeligt omdømme kan ses af, at den græske læge Hippokrates ifølge Aleksandrias lærde skal have anvendt indiske medikamenter i sine behandlinger og have anbefalet indisk åndedrætsteknik.[125]

Men også den brede befolkning og dens praktiske erfaringer har spillet en rolle. Et eksempel på den videnskabelige udviklings snørklede veje og dens gæld til såvel folkelige som lærde kredse kendes gennem algebraens tilblivelseshistorie. I 1920erne opdagede forskere således til deres store undren, at man allerede i gammel babylonisk tid havde kunnet opstille og løse andengradsligninger, og de begyndte at tale om "babylonisk algebra". Indtil da havde man ment, det var Euklid, der levede i Aleksandria omkr. 300 f.Kr. og regnes for en af de største græske matematikere, der havde lagt grunden for udformningen af algebraen. Det billede blev nu slået i stykker. Men i 1970erne opdagede man imidlertid, at den "babyloniske algebra" kun var tilnærmelsesvis algebraisk og at den ikke omfattede læresætninger, en vigtig side ved græsk videnskabelig tænkning.

Det interessante her er dog den måde viden er blevet formidlet ned gennem tiden og den betydning alle niveauer af samfundet har haft. Jens Høyrup[126] fra Roskilde Universitet viser, at der har været tale om to retninger inden for den gammelbabyloniske såkaldte algebra, den lærde udgave og den læge. Den sidste er blevet benyttet af lægfolk og læge opmålere, og den har spillet en vigtig rolle ved opmålingen af jordlodder i flodlandene. Mens den første uddøde med de institutioner, den var knyttet til, har den anden overlevet ned gennem tiderne og øjensynligt været kendt rundt om i Mellemøsten. Og det er den sammen

med andre matematiske retninger som bl.a. Euklids lære, der er blevet grundlaget for den moderne algebra.

Mellemøsten i den periode er ikke stor på grund af de resultater, den nåede, men på grund af de mange nye veje og muligheder, den åbnede, og sin intellektuelle åbenhed. Mange af dens tanker kan måske i dag virke primitive. Menneskene er både videnskabeligt og intellektuelt nået langt videre. Men det er uden undtagelse sket på grundlag af den tids opbrud og søgen, og adskillelige af de spørgsmål, den tid rejste, er den dag i dag endnu ikke besvarede. Det store ved den tid er den kulturelle åbenhed, der eksisterede, og som resulterede i "et befrugtende møde mellem forskelligheder, modsætninger og indbyrdes konkurrerende og komplementerende størrelser".[127] Ved at udvælge den græske antik og kristendommen som det absolutte grundlag for den europæiske civilisation og til nød som formidler af den mellemøstlige kultur, mens man udelukker den søgen og de mange spørgsmål og visioner, der prægede Mellemøsten på den tid, gør den europæiske kultur og tænkning sig fattigere, end den behøvede at være.

Det betyder ikke en nedvurdering af hverken antikken eller kristendommen som sådan, men at Europa kun er et brudstykke af den antik og den kristendom, det bekender sig til, og at det har en langt rigere og mere mangefacetteret arv at trække på.

Kapitel 4A

Romerrigets udvikling

Grækenland blev med tiden en del af den mellemøstlige kultur. Anderledes forholder det sig med Italien. Det befandt sig meget længe uden for en større indflydelse fra Mellemøsten og det blev aldrig en egentlig del af dette kulturområde. Dvs. det modtog nok en del kulturel indflydelse, men det kom aldrig i væsentlig grad til selv at bidrage kulturelt. I tiden omkr. 900 f.Kr. har fønikerne sandsynligvis invaderet den centrale del af Italien og bragt nogle af Mellemøstens skikke og færdigheder med sig. F.eks. kommer romernes tro på spådomskunsten fra Mesopotamien via fønikerne. Grækernes bosættelse fra omkring 800-tallet i Syditalien øgede den mellemøstlige indflydelse. Men hvor meget Romerriget så efterhånden modtog af påvirkninger på grund af øgede kontakter, og hvor stor dets politiske magt efterhånden blev, forblev det på det kulturelle plan i periferien i forhold til Mellemøsten. Det ses bl.a. af myndighedernes reaktioner på de religiøse strømninger, der med tiden nåede Romerriget. Romerrigets historie afhænger af hvilket perspektiv, man ser det i. Ændres perspektivet, ændres Roms historie også.

Set fra det samtidige Mellemøstens side var Rom blot endnu et af de riger, der med mellemrum havde vokset sig store, erobret en større eller mindre del af naboernes lande og krævet skatter og lydighed. Den tiltagende evne til at administrere stadigt større og fjernere landområder, der har været typisk for Mellemøstens historie, nåede med Romerriget sin kulmination. Det betød, at Rom ud over at blive det hidtil største rige også blev det, der kom til at vare længst. Det romerske styres evne til at knytte de erobrede områder til sig ved at overlade en omfattende selvadministration til de enkelte områder selv var, også selv om dette skete på Roms betingelser, noget afgørende nyt, og det var en væsentlig årsag til, at Romerriget kunne eksistere så længe, som det gjorde.

Set fra eftertidens side var Rom et af antikkens store og normgivende centre. Sammen med Athen var det grundlæggeren af demokratisk tænkning, og den romerske republik står for eftertiden som et beundringsværdigt bidrag til politisk nytænkning. "I Athens storhedstid var alle borgerne aktive og interesserede deltagere i byens offentlige liv og kultur. Det var det adelsmærke, som senere tider aldrig glemte og aldrig levede op til. Også Rom inddrog i sine tidlige dage sine borgere langt mere i krig og politik end de fleste andre stater".[128]

Og dets storhed lå ifølge den almindelige opfattelse i "den åbne og direkte kontakt mellem regerende og regerede, mellem rig og fattig, høj og lav inden for et forholdsvist lille fællesskab, der delte samme tradition, sprog og livsstil".[129] Så længe denne kontakt varede, var Rom stærkt. Da den brød sammen, begyndte Romerrigets nedtur. "Da den periode, der var præget af Augustus, svækkedes, begyndte romerne at behandle det offentlige liv som en ren formel forpligtelse. De offentlige ceremonier, imperialismens militære forpligtelser, de rituelle kontakter med andre romere uden for familiekredsen, alt det blev pligter, som romerne forholdt sig stadig mere passivt til".[130] Da balancen mellem det offentlige liv og det private var borte, dvs. da folk begyndte at tænke mere på sig selv end på fællesskabet eller staten, var også Romerrigets styrke borte. Dermed begyndte Romerrigets nedtur, indtil det endte med at give efter for presset fra barbarerne ved rigets grænser, fortæller historien.

Set fra den brede befolknings side ville disse konklusioner sandsynligvis være blevet betragtet som yderst diskutable. Hvordan republikkens institutioner har fungeret, og hvor stor befolkningens politiske indflydelse reelt har været, har da også været et meget omdiskuteret emne gennem tiderne.

Problemet er, at det Rom, som eftertiden beundrer, er skabt af eftertiden. Dels af den umiddelbare, romerske eftertid — den tidlige del af republikkens periode kender vi kun gennem beretninger og historiske forklaringer, der er flere århundreder yngre, og den tids begivenheder er blevet tolket i lyset af den nye tids idealer. Fra den senere del af perioden findes der ganske vist rigeligt med dokumenter, men de er alle skrevet af folk, der tilhørte de

bedrestillede befolkningslag, delte disses idealer, og selv tog aktivt del i den politiske proces. Deres skrifter var dermed en slags politiske udtalelser. Dels af den nyere tids historieskrivning, der fandt sine egne politiske forestillinger bekræftet i fortidens politiske myter. Historiens virkelighed vil altid på den ene eller anden måde være udtryk for den historieskrivendes virkelighed.

Et andet problem er terminologien. Begreber skifter karakter med tiden. Begreber som republik, senat, civil, autoritet m.m. er blevet til som udtryk for en bestemt historisk tids praksis og forhold, mens de for en senere tid blev udtryk for et tilstræbt politisk ideal.[131] Og følger man et begreb som demokrati op gennem tiden, viser udtalelser, at begrebets indhold altid har været utroligt upræcist, mens vi i dag uvægerligt lægger egne politiske forestillinger ind i det. Endelig kan det være uhyre svært at bedømme den nøjagtige betydning af de forskellige konstitutionelle ordninger i republikken. De kunne øjensynligt skifte karakter efter hvilke situationer, de knyttedes til. Men når de omtales er det altid som nogle givne forhold, som man er tydeligt imponeret over.

Det eftertiden beundrer er, at der meget tidligt var tale om en republik — res publica, offentlige forhold, dvs. et folkets fælles anliggende udtrykt bl.a. gennem valg. Men den romerske republik blev ikke skabt for at give borgerne indflydelse via valg, og der var efter alt at dømme kun tale om deltagelse i meget begrænset omfang.

Blandt de tilsyneladende indiskutable kendsgerninger er, at en række ejendomsbesiddende, aristokratiske familier, patricierne, havde en afgørende indflydelse. De stillede embedsmænd, dommere, senatorer, militære ledere (det sidste gav både prestige og mulighed for stor rigdom), samt præster, talere og med tiden også historikere (dvs. at de udstrakte deres indflydelse også til det kulturelle område). De kontrollerede de religiøse ceremonier og dermed legitimeringen af alle aktiviteter. Og selv om man ikke kender så meget til det, tyder meget på, at den religiøse kontrol altid har været afgørende for den politiske magt. Patricierne udgjorde dermed hele basis for den oligarkiske magt.

De øvrige indbyggere var delt i to — klienterne, hvis eksistens var sikret ved, at de stod i afhængighedsforhold til den jordbesiddende adel og støttede deres politiske ambitioner, og plebejerne, de øvrige frie borgere i byen og på landet, der betalte skat og var forpligtet til militærtjeneste under den militære ledelse (imperium). Plebejerne var langt den største gruppe og den stand, der voksede mest.

Taberne ved denne statsordning var plebejerne. De nød ganske vist samme retsbeskyttelse som patricierne, de havde f.eks. ret til at drive borgerligt erhverv, men de havde oprindelig ingen politiske rettigheder. Det gjorde deres stilling meget sårbar, og svælget mellem de to befolkningsgrupper blev efterhånden så stor, at ægteskab mellem dem var forbudt.

Der var ganske vist tale om folkelig deltagelse i styret, i alt fald i teorien. Forhold som lovgivning og krigserklæringer skulle sendes til valg. Men de romerske forsamlinger var kun valgmøder. Der var ingen debat som i Grækenland. Reelt betød det, at folket kunne vælge mellem de alternativer, som takket være den stadige konkurrence mellem elitens repræsentanter var blevet stillet til valg. Og i de forsamlinger, der forestod valgene, var valgsystemet i høj grad i de velhavendes favør.[132] For øvrigt var der mange spørgsmål, der ikke gik til valg. Meget blev afgjort af senatet eller forhandlet mellem familier eller lukkede grupper.

På en bagvendt måde kunne man dog hævde, at folket havde politisk indflydelse. Den ambitiøse politiker havde brug for folkets støtte for at nå sine egne politiske mål. Og for at opnå denne støtte fremsatte han politiske udtalelser, der imødekom folkets ønsker og behov. Hvis omstændighederne var til det, kunne folket derved opnå en vis, indirekte indflydelse.

En anden og måske mere effektiv måde at opnå indflydelse på hang sammen med statens behov for soldater. Det romerske riges indre ro har altid været afhængig af ekspansion ved geografiske udvidelser, koloniseringer og militære erobringer, ikke af økonomiske forbedringer og fremskridt. Krig og rådighed over tilstrækkeligt mange soldater har derfor været en nødvendighed. Ved den fortsatte militære indsats udadtil, skaffede man jord til de utilfredse, det kunne være de jordløse og dem af de jordbesiddendes sønner, der ikke arvede noget. Dermed kunne man undgå sociale uroligheder. De stadige krige skaffede

desuden en stadig fornyet tilførsel af slaver til arbejdet på patriciernes store jordbesiddelser. Erobringskrige var blevet en uundværlig del af rigets fortsatte eksistens.

Statens behov for soldater gav dermed befolkningen et stærkt pressionsmiddel i hænde. Og igennem tiden lykkedes det derfor den brede befolkning at tiltvinge sig en hel del rettigheder. Dette skete oven i købet ved en bevidst, langsigtet og ublodig brug af pression, politiske midler og demonstrationer, som f.eks. ved plebejernes samlede udvandring. Gennem flere århundrede var udvandringer et ofte brugt og stærkt pressionsmiddel. De var som en slags generalstrejke. Men hver gang det lykkedes for plebejerne at få et krav opfyldt, lykkedes det næsten også altid for adelen at neutralisere de opnåede fremskridt. De love og lovtilføjelser, der blev indført, og som umiddelbart kunne fremtræde som fremskridt og derfor vanskeligt kunne afvises, blev enten udformet således, at de i sidste instans sikrede eliten den endelige og afgørende magt, eller efterfølgende foranstaltninger sikrede, at magten blev hos de eksisterende magthavere.

Nogle få eksempler. Da senatet blev tvunget af det stadige pres til at indføre en folkeforsamling, tribusforsamlingen, fik det også i løbet af ret kort tid ændret grundlaget for denne ved at udvide antallet af deltagende tribus fra landet. Det betød, at folkeforsamlingens handlekraft blev alvorligt svækket, fordi bondebefolkningen var lettere manipulerbar for de store jordbesiddere end de mere radikale byboere. Ingen kunne selvfølgelig klage over en udvidelse af forsamlingen, og man måtte derfor acceptere et reelt tab af den netop vundne øgede indflydelse. Samtidigt blev de valgte tribuner, der kom fra plebejerne, som følge af deres nye position ofte et føjeligt instrument for senatet.[133]

Da det endeligt lykkedes for folkeforsamlingen at få gennemført, at den ene af rigets mægtigste mænd, konsulerne, skulle være en plebejer, fik senatet også vedtaget, at enhver konsul skulle have en medkonsul, en prætor, der altid skulle være af patricierafstamning. Denne havde ganske vist en lavere rang, til gengæld overtog han en væsentlig del af konsulens indflydelse. Konsulernes magt blev svækket. Det, eftertiden beundrer, kan således med lige så god ret kaldes historiens første eksempel på bevidst politisk manipulation støttet af et skønmaleri af de faktiske forhold.

Takket være patriciernes tilsyneladende smidighed med hensyn til fordeling af magten og plebejernes udnyttelse af statens behov for dem som soldater til at udøve politisk pression lykkedes det den romerske republik at undgå blodige uroligheder i flere århundreder. Noget ret enestående i historiens forløb.

I den almindelige beundring for den romerske republik overser såvel samtid som eftertid betydningen af patriciernes virtuose måde at disponere på. Man lægger mest vægt på den ydre facade. I det 2. århundrede f.Kr. lovpriste den græske forfatter, Polyb, således Romerriget for dets beundringsværdige statsindretning. Rom består, skrev han, af en ideel blanding af goderne ved tre statsformer — monarkiets magtfulde ledelse i form af en stærk embedsstand, aristokratiets kloge erfaring repræsenteret i senatet og demokratiets folkelige medbestemmelse gennem folkeforsamlingen.[134] Eller som en moderne historiker udtrykker det i sin kulturhistorie, "Plebes skændtes ofte med patricierne. De forlangte større andel i den politiske magt, og med tiden fik de det. Men når fare truede udefra, forstod romerne at bilægge deres indre stridigheder. Derfor kunne de udøve en samlet front udadtil".[135]

I virkeligheden var ikke noget forandret, som den følgende tids udvikling viser. Det var den jordbesiddende elite, der havde den afgørende politiske indflydelse. Romerrigets intellektuelle, kulturelle og politiske liv var begrænset til et tyndt lag af de herskende klasser i Rom og i provinsbyerne, og det sociale skel mellem en stadigt rigere overklasse og en i det væsentlige undertrykt, stor underklasse fortsatte eller var snarere voksende.

Militærtjeneste var tvungen for den brede befolkning, og tjenesten kunne forlænges vilkårligt. Mange fra den romerske mandlige befolkning forblev så længe i tjenesten, at de blev vant til krigsbytte og hurtig fortjeneste og følte modvilje mod at vende hjem til ploven. Det gik ud over de små landbrug, hvor overskuddet i alle tilfælde var så lille, at soldatertjeneste, sygdomme, dårlige høstår eller tab af dyr let kunne gøre det nødvendigt for småbønderne at søge lån. Når familie, naboer og patroner ikke længere kunne eller ville hjælpe mere, var eneste udvej at gå til pengeudlånerne. Det kunne få katastrofale følger.

Loven så strengt på ejendomsrettens krav, og kunne en bonde ikke betale sin gæld tilbage, blev han betragtet som en forbryder og kunne gøres til slave.

Livius (59 f.Kr. - 17 e.Kr.), en noget mere kritisk romersk forfatter, fortæller således om en gammel mand, hvordan han, mens han gjorde tjeneste i Sabinerkrigen, mistede sin afgrøde til fjenden, fik sin gård nedbrændt, sine ejendele plyndrede og sit kvæg fjernet, Hvorefter han oven i købet blev afkrævet krigsskat på et tidspunkt, hvor han mindst var i stand til at betale den. Han kom i gæld. Hans kreditor førte ham ikke blot bort til slaveri, men til et arbejde under jorden, en levende død. Ja, det er den belønning vi får for at tjene vort land, råbte tilhørerne til hans beretning ophidset og krævede senatet indkaldt.[136]

Gældsslaveriet blev ganske vist med tiden afskaffet. Men småbøndernes gæld voksede, og de store jordbesiddere tilegnede sig stadigt mere af jorden, som de drev ved hjælp af store slavehold, hvilket betød dårlig udnyttelse af de eksisterende muligheder. Som moderne studier viser, fører et system, hvor jordbesidderen ikke bor på stedet eller deltager i driften, til at man holder sig til forældede metoder, og at der gøres mindst muligt ud af arbejdet.[137]

Samtidigt blev den store mængde kapital, der strømmede til landet i form af krigsskadeerstatninger og skatter fra de erobrede egne, anbragt i jordejendomme og i slaver til at dyrke jorden med. Det betød, at de frie småbønder ikke kunne konkurrere med de store jordbesiddelser, hvor lænkede slaver dyrkede jorden. Og helt galt gik det, da jordejerne også begyndte at ekspropriere den offentlige jord, *ager publicus*, der hidtil havde ligget hen til bøndernes fælles benyttelse. Mange bønder blev tvunget ud i sværttilgængelige sump- og bjergområder for overhovedet at kunne skaffe sig en eksistens, eller de rejste til byen for dér at gå op i massen af proletarer, besiddelsesløse borgere, mens landområderne affolkedes.

Udviklingen havde en ødelæggende virkning på hele riget. Tidligere tæt befolkede landområder lå øde og forsømte hen, jordbesiddernes produktion blev ødelagt af gentagne slaveoprør, og den landbefolkning, der udgjorde hovedbestanddelen af hæren og som var statens vigtigste skattegrundlag, gjorde modstand. Dermed truedes ikke blot Roms militære magt, men selve statens eksistens og velstand, og det førte til de første blodige oprør i Roms historie. Folketribunen Tiberius Sempronius Gracchus krævede derfor en omfordeling af jorden. "De mænd, der kæmper og dør for staten får del i luft og lys, men ikke andet — De kæmper og dør for at underholde andre i rigdom og kultur, og selv om de benævnes verdens herrer, ejer de end ikke en klump jord, som er deres", sagde han.[138] Han var også den første, der kunne se, at der var en indlysende sammenhæng mellem statens vanskeligheder og den eksisterende sociale ubalance.

For eliten derimod var det pøbelen, der truede statens ligevægt med sin uberegnelige og ufornuftige adfærd. "Begær efter ære og magt går over alle grænser. — Folket føler sig tilskyndet til oprør, fordi det føler sig forurettet af andres magt og rigdom, og det bliver opblæst, fordi folk, der stræber efter magten, smigrer det. Dets lidenskaber slippes løs. Det vil ikke adlyde eller nøjes med ligestilling med de ledende, men vil selv eje alt, endda det højeste. Hvis det sker, hedder det, at frihedens og folkestyrets ideal er gennemført. I virkeligheden er det pøbelvældet, der indtræffer", skrev den Polyb,[139] der tidligere beundrende havde skrevet om den "folkelige medbestemmelse" i den romerske republik.[140]

Det lykkedes for Gracchus og efterfølgende for hans broder at få indført en del nye love (bl.a. en lov om hemmelig afstemning, der dog af mange blev kaldt "ødelæggende for demokratiet") samt betydelige jordreformer. Men efter deres død — de blev begge myrdede — smuldrede de indførte reformer hurtigt bort igen. Statsmanden og taleren Cicero (106-43 f.Kr.) fortæller,[141] at "Ti. Gracchus forelagde en agerlov; den modtoges med begejstring af folket, for den åbnede tilsyneladende vej til økonomisk sikring af de dårligst stillede; men optimaterne (dvs. alle de, som både er retskafne og fornuftige og i finansiel henseende velfungerende borgere) modarbejdede den af al magt, både fordi de forstod, at den ville rejse indbyrdes fjendskab, og fordi de så, at staten ville miste sine bedste støtter og forkæmpere, når de rige blev fortrængt fra deres mangeårige besiddelser".

Ciceros værker har været tillagt stor betydning gennem tiden. I middelalderen var de en vigtig del af tidens filosofiske læsning, og de betragtes stadig en vigtig kilde til tidens filosofi efter Aristoteles. Hans skrift *Om pligterne* forblev en af de mest læste afhandlinger i Vestens lærde verden. Endnu i 1821 indgik den som anbefalet læsning for præsteskabet i England.

Man kan få et indtryk af det gældende samfundssyn på den tid hos Cicero, der selv oplevede republikkens sidste tid. Om arbejdet forklarer han, at det er et hvert menneskes moralske pligt at kende og udfylde sin givne plads i samfundet, hvad enten denne plads var rig og anset, eller den medførte usselt og beskidt arbejde.

Til det beskidte arbejde regnede han ud over skatteopkrævere, pengeudlånere, mellemhandlere og lønmodtagere (hvor det var arbejdet og ikke faglærtheden, der købtes), håndværkere og alle de fag, "som tjener vort nydelsesbehov" så som dambrugere, kokke, hønsefarmere og fiskere. Til de frie arbejder hørte de erhverv, der krævede omfattende viden og var til almindelig nytte så som medicin, arkitektur og højere undervisning. Men det bedste af alle var dog landbruget. Der er "intet mere ydedygtigt, intet rarere og intet mere passende for mennesket, for den frie mand.[142] Om jordbesidderen, forklarer han, at han er den, der flytter resultatet af sin foretagsomhed ud på landet til fast ejendom. Det vil sige dér, hvor arbejdet udførtes af de store og stadigt voksende slaveskarer.

I det sidste århundrede f.Kr. gik den romerske republik efterhånden i opløsning. Det skyldtes til en vis grad den stigende uligevægt i befolkningen. I år 225 f.Kr. var der ca. 4.400.000 frie mennesker i Italien og ca. 600.000 slaver. I 43 f.Kr. var der ca. 4.500.000 frie og ca. 3.000.000 slaver.[143] Men det helt afgørende var de indbyrdes magtkampe mellem de ledende feltherrer, kendte og beundrede skikkelser som Sulla, Cæsar, Antonius og Octavian. Rivalisering mellem oligarkiets medlemmer havde altid eksisteret og ofte fungeret som en dynamisk kraft i den romerske politik. Men med statens fortsatte ekspansion og de formuer, der kunne hentes hjem fra såvel krigsmarken som det politiske arbejde, førte rivaliseringen til en stadigt mere ødelæggende magtkamp. Og den blev så meget desto farligere, som den inddrog befolkningen, der med begejstring støttede og legitimerede den ene eller den anden krigsherre.

Republikken nåede således aldrig frem til et selvstændigt civilsamfund, der omfattede andet end den elite, der selv var deltager i eller til enhver tid havde adgang til styret. I følge Aristoteles var dette et aristokrati. "Thi det er demokratiets princip, at alle har adgang til regeringen, men det er karakteristisk for aristokratiet, at kun overklassen beklæder øvrighedsposterne".[144] At "alle" så hos Aristoteles stadig kun betyder en mindre, udvalgt del af befolkningen er et eksempel på begrebet "demokrati"s mangetydighed.

Der er endnu et perspektiv at se Rom i, civilsamfundets. Begrebet civilsamfund optræder første gang hos Cicero. Han taler om societas civilis, borgersamfundet. Men det er et statsretligt begreb, der handler om borgere med samme placering i samfundet. I vor tids betydning af ordet fandtes det ikke. Men hvis man ser på de forhold, der passende ville kunne betegnes civilsamfund, viser det sig, at dette samfunds historie går stik imod den almindelige opfattelse af Romerrigets historie. Den falder ganske vist også i to dele — republikkens periode og kejsermagtens periode. Men hvor et civilsamfund, der omfattede mere end eliten, aldrig har eksisteret under den romerske republik, blomstrede det i hele riget, også i provinserne, dvs. de erobrede landområder, under kejserne. Der var ganske vist stærke begrænsninger. Det vedrørte kun de lokale forhold, det omfattede ikke alle samfundsgrupper, men kun en bred middelklasse, og dets pålagte opgave var at sørge for, at Roms økonomiske krav blev opfyldt. Men i det daglige liv og på det kulturelle område var det på det nærmeste autonomt. Og uden det ville Romerriget aldrig have eksisteret så længe, som det gjorde. Et rent middelklasse-civilsamfund vil altid arbejde for at sikre sin eksistens under de givne forhold, som det derfor vil støtte.

Det var først med kejser Augustus, at der skete afgørende ændringer i forholdet mellem borgere og patriciere. På grund af de mange uroligheder havde senatet givet ham diktatorisk magt, og det lykkedes ham at samle hele magten ved at forene republikkens utilfredse kræfter bag sig. De kom bl.a. fra byproletariatet, som han sikrede større brøduddeling og beskæftigelse til mange fattige gennem et stort byggeprogram — mange af Roms pragtbygninger blev rejst under Augustus — fra bondesoldaterne, hvis løn han hævede, og som han sikrede små jordlodder ved tjenestens ophør, og fra den italienske lavadel, som nok havde opnået romersk borgerskab, men som aldrig havde fået adgang til de højere embeder.

Selve samfundets struktur ændredes. Den grove inddeling mellem patriciere og plebejere, mellem frie mænd og slaver blev afløst af en mere "arkaisk" struktur, hvor de

forskellige klasser fik mere at sige, og hvor de fattige, men frie kom til at spille en større rolle. Til gengæld mistede senatet sin centrale myndighed. Det deltog dog fortsat i statens styrelse, og det bevarede sin prestige. Senatstanden forblev den øverste klasse hele kejserriget igennem, men den var nu et lydigt instrument for kejseren. Det rige Ægyptens despotiske forvaltningssystem og strenge regler, som romerne gennem den senere tid havde stiftet grundigt bekendtskab med, kom til at tjene som forbillede for det kejserdømme, som Augustus byggede op på ruinerne af den romerske republik.

Samtidig med at borgerne generelt vandt større personlig frihed og selvstændighed skete der en betydelig administrativ stramning, og der blev skabt et strengere styre. Et klassisk eksempel på at magtkampen mellem konge eller kejser og et stærkt aristokrati kan betyde større, omend begrænset, frihed til borgerne. for de romerske kejsere gjaldt det om at stække patriciernes magt.

Republikkens store svaghed havde været dens helt utilstrækkelige organisation og forvaltning, hvor patriciernes lukkede og selvtilstrækkelige senatsstyre havde vist sig ude af stand til at styre det store rige, også selv om det var under republikken, at det meste af riget var blevet samlet. På sin højde strakte det sig fra England til Mesopotamien, fra Rhinen og til Nordafrika. Det var først, da kejser Augustus og hans efterfølgere ændrede den oligarkisk styrede bystat til et imperium, at det lykkedes at opbygge et effektivt administrationssystem, der med Rom som centrum kunne få det store rige til at fungere.

Hele det enorme og krævende romerske skattesystem blev lagt ud til de enkelte områders lokale og folkevalgte embedsmænd, der så var direkte underlagt områdernes romerske statholdere. Disse var til gengæld ikke længere økonomisk og militært almægtige, men underlagt kontrol af udsendte legater. Bystaterne kom således til at styre egne indre forhold, og kejseren støttede dem med sine love. Rom blandede sig sjældent i de lokale forhold. Hvis blot den enkelte bystat overholdt sin forpligtelser, dvs. betalte skatter og sendte korn, var den økonomiske udvikling næsten helt overladt til bystaterne selv. Hvordan de internt indrettede sig var det op til hvert enkelt område selv at bestemme. Resultatet blev, at mange af provinserne blomstrede op og blev rige.

Det var med dette administrationsprincip som grundlag, at der opstod en rimeligt selvstændig, bredt sammensat og velhavende middelklasse, som på mange måder kan benævnes et civilt samfund. Borgerne tog aktivt del i deres lokalsamfunds politik, og de udviklede deres egne organisationer. Civilsfæren bestod i en blanding af selvstændigt, privat virke — f.eks. havde de enkelte næringsveje og håndværk hver deres lav, der spillede en vigtig rolle i det offentlige liv — og af støtte til kejserens styreform. Det blev betragtet som en ære at blive valgt til de lokale embedsposter. De velhavende bidrog med store summer til deres bys udsmykning og underholdning for derved at gøre sig bemærket og opnå valg, og der var altid en livlig valgkamp. De større byer udviklede en luksuscivilisation med pragtbygninger i romersk stil.

Anlæggelse af gode og sikre veje, et bredt kommunikationssystem og almindelig ro og fred hjalp udviklingen. En udvikling, der ansporedes yderligere, da alle rigets frie indbyggere efterhånden også fik romersk statsborgerskab. Og selv om borgerne aldrig fik politisk indflydelse på selve rigets styrelse, var der tale om en selvberoende og kosmopolitisk orienteret samfundsgruppe, der overalt skabte sine egne blomstrende og gradvist mere ensartede kultur.[145]

Hele dette system var bygget over den klassiske bystats princip, sådan som det kendtes mange steder i Mellemøsten. Enhver større by udgjorde et selvstændigt område sammen med sine omliggende jorde og landsbyer, en ordning, som kejseren yderligere støttede ved at give mange større provinsbyer status af romersk koloni. I løbet af det første århundrede fandt der en almindelig bytilvækst sted, og der foregik efter alt at dømme en udjævning af befolkningen i og omkring byerne i såvel den østlige som den vestlige del af riget.

Handelen, både mellem rigets enkelte dele og med fjernere lande som Kina, Indien og afrikanske og arabiske stater, spillede en vigtig rolle med alt hvad dermed fulgte af lokal produktion og håndværk. Undervisningsinstitutter sikrede, at folk kunne erhverve tidens almindelige viden og dannelse, og der herskede øjensynligt stor social og geografisk mobilitet. Det fortælles således, at da Aelius Aristides, en græsk taler, tog en kur ved

Asklepioshelligdommen i Pergamon, mødte han dér en mand fra Afrika, der var romersk senator og som studerede den græske politiker og taler Demosthenes.[146]

I slutningen af det 2. århundrede ville man kunne rejse fra England til Syrien og overalt møde byer af samme art, med de samme offentlige og private bygninger, bade, teatre, arenaer, templer osv., og selv om hver by havde sit selvstyre, sin lokale politik og til dels sin egen kulturelle egenart, ville de også alle bære præg af et kulturelt fællesskab. To sprog ville være nok til at kunne klare sig overalt, latin og græsk.

I en hyldesttale til Rom i år 154 e.Kr. kaldte før omtalte Aristides det romerske imperium for en sammenslutning af frie folk ledet af byernes bedste mænd, men sikret af kejserens hær og oplyste styre.[147]

Hyldesttaler skal sjældent tages for bogstaveligt, men så længe Romerriget forblev rimeligt stabilt, var der nok en god del sandhed i ordene, hvilket i øvrigt bekræftes af adskillige beretninger og litterære værker fra tiden. De bærer alle vidnesbyrd om det levende, aktive og stærkt kosmopolitisk orienterede civile samfund, der eksisterede i hele det store mellemøstområde på den tid. Endnu den katolske kirkes første store teolog og kirkefader, Augustin (354-430 e.Kr.) kan med beretningen om sin udvikling, der omfatter både Nordafrika og selve den romerske stat bevidne, at han levede i et samfund, der var intellektuelt vågent og engageret, også uden for de egentlige kirkelige sammenhænge. Og i Augustins tilfælde drejede det sig endda om en tid, da selve det romerske imperium var ved at gå i opløsning.

Hvorfor har denne kultur ikke indtaget en vigtigere rolle i historien? Den har dog spillet en væsentlig rolle for hele Romerrigets eksistens og eftermæle. Et af svarene kan være, at da Historien ser og forklarer alt på den tid ud fra et romersk statsperspektiv, ser den også kun de romerske statsspor i provinserne. Et andet, at mange af disse kulturer var stærkt mellemøstligt prægede. At kalde denne kultur hellenistisk-romersk, som det sædvanligvis sker, er misvisende. Det var en uhyre sammensat kultur. Den var stærkt influeret af de enkelte områders hidtidige kulturer, dvs. den havde dybe rødder langt tilbage i den gamle mellemøstlige kultur, og den satte sit stempel på den importerede romerske kultur, lige så meget som det omvendte var tilfældet. Men det er ikke et velset perspektiv i Historien.

Kapitel 4B

Romerrigets sammenbrud

Med al den traditionelle beundring for Romerriget og dets storhed er det ikke mærkeligt, at eftertiden har undret sig dybt over dette riges sammenbrud, og at der har været mange spekulationer over, hvad der kunne være årsagen.

Den første og enkleste forklaring var "barbarernes overgreb". Kulturen måtte til sidst bukke under for de primitive (og misundelige) folkeslags stadige angreb. Næste forklaring lød på romernes degeneration som følge af deres vellevned. De gad ikke længere forsvare deres stat. Den almindelige degeneration er en klage, man kan møde allerede i samtiden. De gamle romeres dyder var forsvundet. På den romerske republiks tid klagede statsmanden Cato over tidens ondskab, luksus og overdådighed. Han fik indført love mod at gå med kulørt tøj og bære guldsmykker, og han angreb kvindens luksustrang og forfængelighed.[148] En mere speciel forklaring lyder, at det var blyet i romernes aquaedukter, der bar skylden. Romerne forgiftede sig selv, hedder det.

Men i betragtning af at Romerriget eksisterede i omkring tusind år (ifølge de ret fiktive årstal, 510 f.Kr., da republikken siges at være blevet oprettet, til 476 e.Kr., da den sidste kejser blev afsat), kunne man lige så godt spørge, hvordan det kunne vare så længe. Og den måde, det lykkedes på, har været en benhård undertrykkelse af den producerende del af befolkningen og en lige så benhård erobringspolitik. Alligevel står det romerske rige som et enestående eksempel på stor kultur og fremragende statsstyre. Og vi undrer os ikke over, at det kunne bestå så længe, men over dets sammenbrud. Hvorfor?

Forklaringen kan ganske enkelt være, at Romerriget har efterladt sig så meget skriftligt materiale, historiske beretninger, juridiske overvejelser, panegyriske biografier, rasende protester og nostalgiske beklagelser. Og det er ud fra dette materiale, at myten om Rom blev skabt, nøjagtigt lige som tragedierne og de politiske taler skabte den græske myte. Men hvor den græske myte var ret enkel og skabt ud fra én folkegruppes (atheniensernes) klare politiske ambitioner, er den romerske myte blevet til i flere omgange, og motivationen har hver gang været en nostalgisk længsel efter en fortid, hvor alt var så meget bedre. Til sammen blev det til en sand apoteose om det store Rom, den evige stad.

Det var i republikkens sene tid, at myten om de gamle dages stolte romerske republik blev til. "Før vor tid frembragte fædrenes sæder fremragende mænd, og institutionerne blev båret af betydelige mænd",[149] begrundede Cicero sin pessimisme over samtidens elendighed med. Overalt hørte man beklagelser over tidens forfald i modsætning til de gode gamle dage.

Interessant nok er det fra eliten, at klagerne og lovsangen om fortiden kommer, den elite, der sad på magten og ejede det meste af den jord, der var den væsentligste indenlandske rigdomskilde. Klagerne over samtiden tog deres begyndelse i det 2. århundrede f.Kr., samtidigt med de store landbrugskriser og bl.a. Gracchus' forsøg på at skaffe bønderne bedre vilkår. Det var imod de store jordejeres interesse, og selv om Gracchus blev standset, fortsatte andre hans initiativ. I 91 f.Kr. var det f.eks. den plebejiskfødte tribun, Livius Drusus, der uddelte jordlodder til småbønder og de mange, der havde fået romersk borgerskab.

Historikeren Polyb, der levede i det 2. århundrede f.Kr. mente, at der var to ting, der kunne føre til stor ødelæggelse.[150] Den ene kom udefra i form af barbarerne. Men da Rom havde underlagt sig det meste af verden, var det usandsynligt. Den anden kom indefra i form af massernes oprør, og det var den man måtte være opmærksom på. "Ophidsede og fulde af forhåbninger vil de ikke længere blive ved med at adlyde og blive inden for rammerne af den ret, som er fastlagt af de herskende". Og historikeren Sallust fra det første århundrede f.Kr., der talte om statens forfald, skrev formanende til Cæsar, at det var nødvendigt at styrke enigheden (mellem de ledende) og fjerne borgerkrigenes følger, så ville hele verden ikke kunne ødelægge Rom.

Men også den tid, som samtiden beklagede så stærkt, fik sin oprejsning. Med Augustus' magtovertagelse forstummede klagerne ganske vist for en tid. "Idag findes der god smag (cultus), og vor tid undgår den landlighed (rusticitas), som endnu fandtes hos vore forfædre", skriver digteren Ovid (48 f.Kr. til 17 e.Kr.) der glæder sig over de tekniske og kulturelle fremskridt.[151] Og historikeren Titus Livius (59 f.Kr. til 17 e.Kr.), der har betydet meget for senere historieskrivning, skrev 142 bøger om "forfædrenes lysende bedrifter". De gik fra Roms grundlæggelse og til år 9 f.Kr.

Men det varede ikke længe, før jammeren lød igen. For eliten var det den mistede frihed, man klagede over. Det nye monarkiske styre indførte en magtens autoritet, der hidtil havde været ukendt for den. Det var nu, at myten om republikkens storhed og frihed blev til i modsætning til nutidens tvang. Seneca den ældre Rhetor skriver, "Ja, efter at have mistet friheden — ældedes Rom i den grad, som om den ikke længere havde kraft til at holde sig oprejst uden at støtte sig til monarker".[152] Og den satiriske digter Juvenalis (ca. 100 e.Kr.) kan forarget fastslå, at "Snarere end våben var det overflod (luxuria), der undertrykte os og hævner den verden vi besejrede, siden den romerske fattigdom forsvandt (ved større brøduddelinger og beskæftigelsesarbejde ved bl.a. det meget nye byggeri), er der ikke den forbrydelse, der ikke begås blandt os".[153]

Det er rigtigt, at der med tiden blev nok at klage over i det romerske rige, almindelig korruption, uduelige, magtbegærlige, ja endda sindssyge kejsere osv., men klagerne går på tabet af republikkens frihed og massernes egenkærlighed og jalousi. Og med længslen efter republikkens gode tid, bredte der sig en undergangsstemning.

Med kristendommens vækst fik denne undergangstanke en ny dimension. Pessimismen smeltede her sammen med den religiøse forestilling om skyld og gudsbespottelse, og for den brede befolkning, der i stigende grad samlede sig om den kristne tro, forenedes tanken om verdens nære undergang med modstanden mod den sociale undertrykkelse. Det var en social tankegang, der var helt ny i det romerske rige. "Se, den løn, I har forholdt arbejderne, der høstede jeres marker, den råber højt, og høstkarlenes skrig er nået frem til herrens øren", forkynder apostlen Jakob, der blev dødsdømt lige som Jesus.[154] Og apokalyptiske forestillinger veksler med forudsigelser om hungersnød og borgerkrige. Hippolytos, den romerske menigheds betydeligste mand i det 3. århundrede, mente, at jordens ende måtte falde sammen med Roms undergang. Det ville ske omkring år 500 e.Kr.[155]

Men endnu engang fik den megen jammer sin modreaktion. I tiden omkring 400 opstod en række både hedenske og kristne værker, der alle trods skarp kritik af det romerske byaristokrati og en erkendelse af truslerne fra barbarerne, tegner et helt nyt billede af Rom. I historiske værker, panegyriske digte og kejserbiografier priser de dens storhed, dens kultur, dens kejsere og deres bedrifter. Rom vil kunne overvinde alle vanskeligheder og bestå evigt, skriver historikeren Ammianus Marcellinus.[156] Mens den kristne digter Prudentius mener, at Roms historie og kristendommens udgør en helhed, der vil være evigt forbundne.

Disse værker har været i høj grad bestemmende for senere tiders Rombillede, et Rom, der var kulturens midtpunkt, der glimrede ved sine bygningers skønhed og storslåethed, og som var centrum for al tidens åndelige og politiske bevægelse. Alle veje fører til Rom![157] Og til trods for den vægt, nyere tids historie lægger på kritisk forskning, og den viden, det efterhånden er lykkedes at samle om forholdene på den tid, er det billede stadig det, der er skoleelevens, den ikke-sagkyndiges og turistbrochurernes, og for øvrigt også det, som alle kritiske nuancer stadig må forholde sig til.

Derfor de stadige spekulationer over Roms sammenbrud og de mange forklaringer. De første forklaringer fulgte umiddelbart efter sammenbruddet. Da verdens ende ikke som ventet indtraf samtidig med Roms fald, måtte der jo være en anden forklaring. Den første lød på, at der var tale om en gudsdom, og at barbarerne havde været redskabet. Den spanske præst Orosius, der blev tilskyndet til at skrive et historisk værk af sin ven, Augustin, skriver, at til enhver af de romerske overtrædelser (som forfølgelse af de kristne og nedrivning af deres kirker) svarer en gudsdom, og at Gud sendte hedningene som "den tiende plage". Men som kirkens hoved ville Rom dog aldrig forgå. Orosius skabte med dette skrift en historisk

norm, der holdt sig hele den kirkeorienterede middelalder igennem og fik indflydelse på den senere historiske tænkning.

Op igennem tiden kom nye supplerende forklaringer til. I 1300-tallet, da humanismen begyndte at interessere sig for det antikke Rom, skrev digteren Petrarca, at "de store mænds forsvinden" var årsag til sammenbruddet. I 1700-tallet, merkantilismens tidsalder, mente man, at det romerske forfald skyldtes økonomiske problemer på grund af mangel på ædelmetaller", dvs. guld og sølv. I 1800-tallet med bl.a. romantikken bliver Roms fald kædet sammen med en ny pessimistisk forestilling om de historiske begivenheders forudsigelighed og altings fremadskridende forfald. Rom var blevet gammel. "Den virkelige krise opstod med folkevandringerne — sammenstødet mellem en frisk fysisk styrke og en gammel kultur, der dog overlevede i en spirituel metamorfose — takket være, at riget havde forandret sig fra stat til kirke", skriver 1800-tals historikeren Jacob Burckhardt, der er blevet kaldt "civilisationens pathologist". Han mener, at hele den tids historie "er et eneste håndgribeligt vidnesbyrd om det romerske livs alderdomssvækkelse og tilbagegang".[158] I løbet af 1800-tallet vandt også tanken om romernes degeneration frem som årsagsforklaring, nøjagtigt som den kendtes fra antikken selv og fra Petrarca. Således skrev den tyske historiker, Otto Seeck omkring 1900, i *Ausrottung der Besten*, at årsagen måtte findes i de bedste mænds forsvinden.[159]

Med 1800-tallets stigende interesse for forholdet mellem arbejde og kapital begyndte man også at interessere sig for de økonomiske og dermed de sociale forhold i Romerriget. Det bragte de mange forsøg på forklaringer ud over de rene abstrakte spekulationer. Et af de vigtigste værker i denne forbindelse er Max Weber, *Die socialen Gründe des Untergangs der antikken Kultur* fra 1896, der taler om sammenbruddet af de forhold, der havde muliggjort den overnationale romerske enhed. Bl.a. er forholdene omkring de store jordejendommes produktion vigtig, ifølge ham. Den var helt afhængig af store slavehold, der levede og arbejdede under hårde militaristiske forhold og boede i store slavekaserner. Enhver form for privatliv var udelukket. Men da erobringskrigene tog af og sluttede i løbet af det 2. århundrede f.Kr. standsede også tilførslen af nye slaver. De slaver, der allerede var der, blev derfor langt mere efterspurgte og værdsatte, og det ændrede deres forhold. Mange af dem fik mulighed for at erhverve eller leje en jordlod og stifte familie med det resultat, at deres indsats på ejendommene skiftede karakter. Det førte til at jordejendommenes produktion gradvis ændredes til naturaløkonomi til stor skade for rigets økonomiske forhold og finanspolitik.

En anden vigtig forfatter er M. Rostovtzeff, *The social and economic History of the Roman Empire*, fra 1926, der på baggrund af sine meget grundige studier af de økonomiske forhold i Romerriget nåede frem til, at begivenhederne i den antikke verden ikke blot drejede sig om en fjern fortids gådefulde hændelser, men at de også indeholdt en vigtig lære og en advarsel til nutiden. De to forfatteres skrifter blev grundlaget for en helt ny indgangsvinkel for forskningen af den tid. Og dermed dukkede også befolkningerne i Romerriget op i Historien.

Alle forklaringer på Romerrigets fald er senere tiders rekonstruktion, der i deres forenkling af forholdene bygger på, at man vidste hvad der senere skete. Samtiden og ikke mindst den brede befolkning har oplevet begivenhederne i al deres kompleksitet. Og det, der skete i imperiets sidste århundrede, var, at denne kompleksitet, der havde været skjult bag det officielle billedes forenklede idealiseren, brød igennem.

Romerrigets største svaghed lå i det, der betragtes som dets storhed. Ved at binde sin magt, sit velfærd, sin indre ro og orden og løsningen af alle påtrængende problemer til fortsatte erobringer og udvidelser og, ikke mindst i kejsertiden, til de rigdomme, der i en stadig strøm flød fra provinserne til statskassen, bandt riget samtidigt sig selv. Det gamle romerske ord — vil du fred, så forbered dig på krig — gjaldt virkelig med fuld rette her, og det både udadtil som indadtil. Romerriget lærte aldrig at løse sine egne problemer. Det betød, at det på den ene side var afhængigt af stadig tvang og undertrykkelse, på den anden side af en stadig fattigforsørgelse. Fra den sidste del af republikken og gennem hele kejsertiden blev der uddelt brød til de fattige, og fra Neros tid oprettedes egentlige alimentationsstiftelser. Man købte sig til ro.

Rigets yderst effektive administration af hele det store område var en kolos på lerfødder, der blev holdt oppe ved et lagdelt system af undertrykkelse og udnyttelse. Rigets med rette

berømte Romerret og hele dets store retsvidenskabelige arbejde, der fik så stor betydning for et senere Europa, udviklede aldrig en forfatning, der kunne sikre mod styrets egen korruption, og dets civilret var utilstrækkelig til at støtte de økonomiske transaktioner, fordi dens emne først og fremmest var sikring af den lovfæstede ejendomsret, hvor den "absolutte ejendomsret" blev isoleret fra det øvrige økonomiske spektrum. Og provinsernes vidtstrakte selvstyre skyldtes udelukkende magtpolitiske og skattetekniske hensyn. Hensigten var aldrig at styrke deres egne økonomiske forhold og give dem en lokal social forankring.[160] Derfor fandtes der heller ikke her nogen modstandskraft over for hårdere tider.

De enkelte bystater havde indrettet sig så "praktisk", som det var muligt i forhold til de store ekstra byrder, der blev pålagt dem udefra. Det stadige skattetryk fra Rom blev fordelt nedad gennem samfundet på grundlag af de allerede eksisterende sociale forhold. Hvert befolkningslag væltede egne byrder over på det underliggende lag og landets bondebefolkning, der ikke havde nogen at lade presset gå videre til, måtte bære hovedbyrden. Det betød, at de enkelte bystater var uden social dybde og rodfæstet økonomisk modstandskraft, ligesom der var et svælg mellem dem og den brede befolkning i bl.a. provinsernes mange mindre byer.

Det betød, at den skæve fordeling af goder og pligter voksede i takt med de øgede krav fra Rom. I imperiets sidste periode var beskatningen på landet efter alt at dømme tre gange så stor som den havde været i republikkens senere tid, da den allerede føltes næsten ubærlig, og staten opslugte en væsentlig del af hele landbrugsproduktionen.[161] Ud over det måtte bønderne også skatte til det ofte korrupte bureaukrati, der stod for skatteinddrivningen samt til den på det tidspunkt fast etablerede kirke. De frie fattige og bondebefolkningen, der måtte bære skattebyrden, blev stadig mere fjendtlige over for staten — i sig selv måske en af de største splittelser, der ramte imperiet.

Det er dog ikke meget man hører om denne store befolkningsgruppe. Enkelte kirkelige personer, der øjensynligt har været rystede over, hvad de så, giver os nogle glimt af forholdene. En prædikenforfatter Gaudentius, skiver, at de bønder, der døde af sult eller søgte tilflugt i den barmhjertige kirke, var så talrige, at han skammer sig over, at nævne deres antal. Salvianus (ca. 400 - ca. 480), en kirkeforstander fra Marseille, skriver "Hvor hård og brutal beskatningen er, den ville dog være mindre brutal og streng, hvis alle delte den lige. Men situationen er så meget mere ulyksalig og skammelig, fordi — de riges skatter aftvinges de fattige, og de svage må bære de stærkes byrde". Og biskop Johannes Chrysostomos i Konstantinopel var så oprørt over svælget mellem rig og fattig, at en senere historieforfatter forskrækket kalder ham en "næsten socialist". Udtalelsernes pålidelighed illustreres af eksempler på overleverede bøn- og klageskrifter, hvor bønderne beder om henstand, fordi deres forpligtelser overstiger deres ressourcer, eller hvor de klager over embedsmændenes hårdhed.[162]

Byernes pragt, der gav sig til kende i den stærkt romersk prægede arkitektur, afspejlede således i virkeligheden kun en lille elites store rigdomme, samt for de større byers vedkommende også kejsernes eget pragtbyggeri, der skulle tjene til demonstration af deres storhed. Det var mellem disse to poler, bønderne og eliten, at den store middelklasse lukrerede på den tilsyneladende velstand og skabte sit eget åndelige og kulturelle liv igennem nogle århundreder.

Men da riget i det andet århundrede e.Kr. havde nået en sådan størrelse, at det blev umuligt at afse kræfter til at øge dets besiddelser yderligere, brød baggrunden for hele dets eksistens sammen, og det gav sig hurtigt udslag i rigets styring. For at sikre roen i riget udviklede der sig hurtigt et despoti med centralisering og omfattende overvågning.

En almindelig korruption begyndte at præge hele Romerriget fra slutningen af det 2. århundrede f.Kr. Og med Romerrigets tiltagende økonomiske og politiske kriser viste byernes frihed og uafhængighed sig hurtigt at være en illusion. Staten kendte kun én udvej over for vanskelighederne. Det var at øge skattekravene til provinserne, ligesom også udgifterne til hæren steg mærkbart. Det smittede af på de politiske forhold. Selvstyret bukkede under for stigende statslig tvang, kontrolordninger, en almindelig militarisering af bureaukratiet og direkte overvågning af politi og hemmelige agenter. Mange byers selvstændighed blev ophævet, og for de folkevalgte embedsmænd og skatteopkrævere, der

før havde kunnet sikre sig gode ekstraindkomster, blev pligterne nu til store økonomiske byrder. Tvangsudskrivning ved lov blev ofte nødvendig. Og de vidt udbredte lav blev ændret fra frivillige sammenslutninger til tvangskorporationer, der blev styret fra oven, og som var forpligtet til at yde en vis mængde arbejde. Rom så at sige sugede livskraften ud af provinsernes byer. Resultatet blev inflation samt bondeoprør.

Udviklingen afspejler sig i de arkæologiske fund. 300-tallet viser en tiltagende stagnation i de førhen så velhavende byer, byfornyelser og import synes efterhånden at være gået i stå, og ved Romerrigets sammenbrud skrumpede mange af de vestlige byer ind til små og ubetydelige flækker. I den østlige del af riget, hvor byerne byggede på en langt ældre tradition og kultur, var der større modstandskraft, og mange af dem fortsatte deres kulturelt rige liv videre gennem det følgende årtusind. Nu blot i andre sammenhænge. Men den store fælles kultur var slut med Romerrigets opløsning, ligesom den brede middelklasses civilsamfund døde ud i alt fald i den vestlige del af riget.

Overalt tog uroligheder og opstande til. Rundt omkring i såvel provinserne som i selve Italien opstod der utallige bondeoprør. Da det alle steder var bønderne, der måtte bære de tungeste byrder, og da de ikke længere kunne honorere de krav, der blev stillet til dem, blev tilværelsen utålelig for dem, og de sluttede sig sammen i protest. Eller de søgte beskyttelse, hvor de kunne få det. Hele landsbyer udnævnte lokale "hærledere" som deres beskyttere, og disse fordrev skatteopkræverne. Andre landsbyer, det var især i den vestlige del af riget, gav sig ind under store landbesiddere. Disse var glade for at få landarbejdere, som der var mangel på, og til gengæld jagede de skatteopkræverne på døren. Det var sådanne bønder, der i eftertiden blev til livegne uden rettigheder og retsbeskyttelse.[163]

Slave- og bondeoprør havde Rom kendt til i løbet af hele sin eksistens, og selv om nogle af disse kunne strække sig over flere år, som f.eks. de store slaveoprør 135-132 og 104-101 f.Kr. og Spartacusopstanden fra 73-71 f.Kr., var status quo altid i sidste instans blevet genoprettet. Men i rigets senere århundrede udviklede de sig til en stadig større trussel. Det var der flere grunde til. Dels havde staten nok at bruge sine kræfter til. I provinserne bredte oprørene sig, ved grænserne var der et stigende pres udefra, der måtte slås tilbage, og endelig havde der indenlands udviklet sig så store røverbander, at der måtte udkommanderes militær imod dem. De bestod for en stor dels vedkommende sandsynligvis af hjemløse, der var fordrevet fra hus og jord, og de plyndrede selv i de større byer. Dels — og det var måske det mest truende — var der en stigende tendens til, at italienske oprørere, der efterhånden omfattede langt mere end slaver og bønder, kristne forfulgte og barbarer begyndte at finde sammen. Det sidste har Historien været meget tavs om. Den fortæller ganske vist en passant om nogle store slaveoprør, men hvor omfattende og hyppige disse var, hvilke betydning de havde for staten, og at de omfattede langt mere end blot slaver, kommer den ikke nærmere ind på.

Det traditionelle billede af de udefra kommende vilde og barbariske folkeslag, der angreb og erobrede store dele af romersk jord, og som dermed blev en væsentlig årsag til rigets fald, holder således ikke. For det første havde staten allerede i nogen tid været i opløsning, og de interne oprør har været medvirkende hertil, for det andet udgjorde de fremmede folkeslag langt fra nogen ensartet gruppe. Der berettes således om store jordområder, der er blevet tildelt barbarerne til opdyrkning, sandsynligvis på grund af nedgangen i arbejdskraft, det var almindeligt at finde "barbarer" indsat i endda høje romerske embedsstillinger, store dele af hæren kom efterhånden til at bestå af "barbarer", og blandt kejserne er det i den senere periode muligt at finde folk fra bl.a. Donau- og Balkanområdet. Det var først med hunnerne, et mongolsk folk, der havde slået sig ned i området mellem Ural og Rhinen i 400-tallet, at de virkeligt ødelæggende angreb satte ind.

At de interne bonde- og slaveopstande, der fandt sted i Italien og især i provinserne, ikke har været helt ubetydelige ses af, at Maximianus blev udnævnt til med-kejser i 286 e.Kr. med netop den opgave at bekæmpe disse oprørshære i Gallien og Spanien, hvor de i særlig grad truede stabiliteten, noget man dog helst ikke skulle tale for højt om. "Jeg udelader dine utallige slag og sejre i hele Gallien — som hellere skal glemmes end glorificeres", skriver kejser Maximianus' panegyrist forsigtigt. "For hvem kan være stolt over sejre, hvor fjenden ikke var andet end bønder og slaver".[164]

Sådanne oprør fandt sted allerede i 200-tallet, de fortsatte til langt ind i 400-tallet, og de omfattede Nordafrika, Italien, Donauområdet, Spanien foruden Gallien, hvor de største og alvorligste oprør udviklede sig. Det var her, at oprørerne gav sig selv navnet bagaudere — eller bacaudere — et navn, der efterhånden brugtes om alle oprørere. Mange steder nåede disse "slavehære" formidable størrelser, og ud over bortrømte slaver omfattede de bønder, landarbejdere, deserterede soldater samt folk fra byerne. Mange af byernes fattige forestillede sig, at de her kunne finde en vis frihed, men også folk fra middelstanden deltog. En række alvorlige oprør blev således ledet af en læge ved navn Eudoxius.[165] Hærene har øjensynligt været opbygget med en vis militær disciplin, og deres styrke kan ses af, at de flere gange var i stand til at holde erobrede områder gennem flere år, og at de angreb selv større byer.

I virkeligheden er det svært at vurdere betydningen af disse oprørshære eller bondebevægelser, hvis man ikke ser dem i sammenhæng med barbarernes invasioner, skriver den engelske historiker E. A. Thompson,[166] der er en af de få, der har beskæftiget sig med emnet og som har studeret samtidige beretninger om bagauderne. Der var ikke tale om de sædvanlige røverbander, som de romerske senatorer interessant nok kunne tale helt åbent om. Der var heller ikke — eller ikke udelukkende — tale om en traditionel form for uroligheder og oprør. Skal man sætte navn på bagaudernes fremfærd må det snarere være revolution, en revolution udsprunget af lang tids utilfredsstillende forhold og undertrykkelse. De nøjedes ikke med at angribe og plyndre, de eksproprierede storgodser og i enkelte tilfælde bispedømmer, og de vandt kontrol med byer og landområder helt tydeligt med den hensigt at søge at oprette deres egen stat uafhængigt af Rom.

Man kan med nutidigt sprog sige, at bagauderne var udtryk for en begyndende social bevidsthed, og at den tid, hvor folk skrev ydmyge bønskrifter eller kastede sig ud i tilfældige protestoprør, var forbi. Bagaudernes styrke kan tyde på, at de fandt støtte og opbakning i den almindelige befolkning. Ja, det berettes endda, at de i 400-tallet var i stand til at danne primitive politiske strukturer. I 15 år lykkedes det dem endda at danne en udbryderstat med Trier som hovedstad. Og fra forskellig side berettes der om, at folk flygtede fra byerne, ja fra Romerriget selv til dem, fordi de anså den frihed, de kunne finde hos bagauderne og de "skovens love", der styrede dem, for mere værd end livet i de romerske byer. For øvrigt flygtede folk ikke blot til bagauderne.

Bagauderne har efter alt at dømme betragtet barbarerne som deres forbundsfæller. Det fortælles således, at de galliske bagaudere skal have støttet hunnerkongen Attila under hans angreb i det 5. århundrede, et tegn på hvor stærkt hadet til undertrykkerne og ønsket om et nyt liv har været. Og ligesom folk flygtede til bagauderne for at finde frihed, flygtede de af de samme grunde også til barbarerne, som det blandt andet fremgår af kejserlige traktater med barbarerne, hvor disse opfordres til at sende "desertørerne" hjem.

Alt tyder på, at disse "slaveoprør", som romerne så nødigt talte om, har været af betydning. I det 5. århundrede nåede bøndernes revolter et sådant omfang, at det nærmest var en konstant tilstand, og det skulle være mærkeligt, om det ikke havde haft nogen virkning på det vestromerske riges fald. Som historikeren E. A. Thompson skriver kan man "ikke undgå at få det indtryk, at barbarerne næppe havde haft så stort held med deres invasioner i 4. og 5. århundrede, hvis ikke de direkte og indirekte var blevet hjulpet af bønder og andre undertrykte folk i det romerske rige".[167]

Men romerne lukkede øjnene. I slutningen af 4. århundrede skriver Ammianus Marcellinus, en historieskriver fra Antiochia, "Der blev udkæmpet mange andre slag (end dem med barbarerne) i forskellige dele af Gallien, der ikke er en beskrivelse værdige, og som det er overflødigt at fortælle om, fordi de resultater, der blev opnået, ikke er værd at nævne, og fordi det ikke er passende at forlænge historien med uværdige detaljer".[168] Ikke desto mindre lader de uværdige detaljer til at have spillet en ikke uvæsentlig rolle.

Og hvad romerne, dvs. den toneangivende elite slet ikke har kunnet se var, at den antikke verden, som de betragtede som deres kultur og deres civilisation kendemærke, lige så stille var ved at forsvinde. Det ydre tegn på det romerske imperium, kejsermagten, brød sammen i 476. Og den kultur og den livsform, der havde knyttet Rom til den antikke verden, begyndte at smuldre allerede fra og med 200-tallet.

Agtelsen for de gamle værdier og guder opløste sig. I andet århundrede kunne satirikeren Lukian håne dyrkelsen af de gamle guder, her i skikkelse af Zeus. "Hvor er nu dit mægtig knitrende lyn, din stærkt dundrende torden, din ildflammede, hvidtskummende, forfærdelige lynkile blevet af? Alt dette har til syvende og sidst vist sig, at være det bare vås"[169] Og derfor, fortæller "helten" Timon, er der heller ikke længere nogen, der ofrer til dig eller bekranser dig.

Og det klare skel mellem civiliserede og barbarer, der havde været en så vigtig del af den antikke verdens selvopfattelse, ophævedes, ligesom også samfundets traditionelle sociale grænsedragninger udviskedes. Sammenslutninger på tværs af disse bredte sig, mens eliten gradvis mistede sin elitære stilling.

Ud over de såkaldte slaveoprør har kristendommen spillet en vigtig rolle her. For de forfulgte kristne fandt hjælp og støtte hos de barbariske hedninge, der gav mad og husly til de kristne, "hvem de foretrækker for de vellystne tilbedere af de skuffende guder", som den kristne forfatter Commodian forklarer i det 3. århundrede. Han er den første, der nævner germanerne og gallerne som dem, der vil forårsage det "kristenfjendtlige" riges fald. Også den kristene universalisme, der lader Gud ønske fred for alle mennesker, har haft betydning for folk, der ustandselig blev kommanderet ud i nye krige. En berømt kristen taler fra Karthago fra det 3. århundrede gav ord til folks almindelige følelser. "Hvis nogen begår manddrab, betragtes det som en forbrydelse. Hvis drabet begås i statens navn, betragtes det som en dyd".[170]

Kristendommen gav således selvfølelse til den del af befolkningen i Rom og provinserne, som antikken overså. Den gav fattigfolk større individuel frihed og egetværd, og den så dem som en ligeberettiget del af en større enhed. Også kvinderne fik en ny selvfølelse. De begyndte at vælge deres ægtefæller selv og helst blandt trosfæller, hvad der ændrede forholdet mellem de to køn afgørende. Trods de fortsatte forfølgelser af de kristne brød kristendommen på den måde gamle mønstre op, ligesom den forløste en ulmende modstand mod Romerstaten. Til gengæld gjorde de højere klasser de kristne ansvarlige for Roms kriser.

Forfølgelserne blev standset under kejser Konstantin, som kirken senere gav tilnavnet den Store. År 312 e.Kr. omvendte han sig til kristendommen. Han sidestillede kristne med hedningene, og i de følgende år gav han stadig større autoritet og magtbeføjelser til den kristne kirke. Hvor vidt omvendelsen skyldtes overbevisning eller politisk beregning har der hersket delte meninger om. Men da den kristne kirke på den tid var den eneste organisation, der nød bred folkelig opbakning, burde han i alt fald have kunnet regne med vidtstrakt sympati blandt befolkningerne ikke blot i Italien, men også i de romerske provinser, hvor kristendommen var endnu mere udbredt end i Rom.

Konstantin er blevet stående i historien som den kejser, der var mægtig nok til at stoppe forfølgelserne af de kristne og gøre kristendommen til statsanerkendt religion. Desuden var det ham, der gjorde Byzants til rigshovedstad ved siden af Rom og gav den de samme privilegier, og han var Romerrigets sidste virkeligt store feltherre. Så der var nok at berømme ham for. Men for de brede befolkninger i såvel Italien som i de romerske provinser kom han til at stå som en ubønhørlig despot.

Den kristendom, der skulle være statsmagtens støtte gav anledning til alvorlige uoverensstemmelser. Skulle kristendommen tjene kejseren til at sikre enhed i riget, var det også nødvendigt, i alt fald efter kejserens mening, at alle bekendte sig til samme lære. Og det var langt fra tilfældet på den tid. I provinserne havde der udviklet sig forskellige udlægninger af den kristne tro, og de kristne dér nægtede at anerkende den romerske kejser som den kristne kirkes overhoved. "Hvad har kejseren at gøre med kirken", spurgte den karthagensiske biskop Donatus. I Nordafrika var der opstået en kristen trosretning, der blev kendt som donatismen efter denne biskop. Den lagde i særlig grad vægt på martyriet og den sædelige renhed, den afviste den katolske kirkes forbund med kejsermagten, og de bønder, der sluttede sig til den, prækede frihed og broderskab. I Ægypten udviklede monofysitismen sig, en "vranglære" om Kristi to naturer, den jordiske og den himmelske, som den romerske kirke ikke kunne anerkende. Også Ægyptens indfødte, kristne befolkning, kopterne, sluttede sig til monofysitismen. Og i store dele af det østlige område bredte Areios' lære sig. Den

anerkendte ikke treenigheden, og den kom derved i alvorlig modstrid med Romerkirken, der betragtede arianismen som den rene hedenskab. Som modtræk mod de mange forskellige trosretninger formulerede den romerske kirke på et kirkemøde i 325 den tro, som skulle gælde for alle, og som den krævede at alle tilsluttede sig.

Det førte til vældige sammenstød, især i Nordafrika. Ifølge kirkens udlægning af den følgende tids begivenheder var der tale om en strid mellem nogle bisper og om nogle sekteriske kætterbevægelser, der søgte at forføre befolkningen, og som man måtte stoppe. Den udlægning blev længe stående også som Historiens forklaring. I virkeligheden var der tale om modstand mod et kleresi, der ikke længere optrådte som troens forsvarer men som repræsentant for et dynastisk system. Donatismen vandt stigende tilslutning, den udviklede sig hurtigt til også at blive udtryk for social og politisk utilfredshed, og den endte som en stor protestbevægelse i det nordlige Afrika.[171] I Ægypten udviklede der sig lignende oprørske bevægelser omkring monofysitismen og den koptiske kirke, ligesom der berettes om social-religiøse opstande i Syrien og Pannonien i Sydøsteuropa.

For Konstantin drejede det sig om at opretholde kirkens enhed. Men fra starten var der tale om en dobbelthed i hans politik. Han havde nok frigivet den kristne tro, og ved at gøre den til statsreligion havde han lukket den ind i magtens verden. Men meget tyder på, at den religiøse kontrol var af fundamental betydning for statsmagten, og at han derfor var lige så afhængig af kirkens styrke, som kirken var af det af kejsermagten. For at sikre både sin egen og kirkens autoritet gennemførte han en streng centralisering og disciplinering og en stramning af de samfundsretslige regler.

Jo større ensretningen var, jo bedre mente han at kunne sikre ro i staten, og des bedre ville muligheden for at inddrive skatter være. Men med stramningen fulgte også en udbredt korruption, hvor embedsmændene udnyttede deres privilegerede stilling til at tage sig ekstrabetalt for ethvert arbejde, de ydede borgerne. Trykket i byerne blev efterhånden så stort, at borgerne søgte sammen i kontakt- og beskyttelses-grupper. Disse blev dog hurtigt forbudt og gjort strafbare af kejseren.

Det var også Konstantin, der som den første indførte egentlig livegenskab af bønderne for dermed at fastholde den utilstrækkelige arbejdskraft, og han gav godsejerne udstrakte embedsbeføjelser over bønderne. Og da den nyetablerede kirke også øgede bøndernes byrde med sine økonomiske krav, omkring 90% af kirkens indtægter kom fra landbruget, kunne den eneste udvej for den enkelte bonde ofte være at forlade sin jordlod og flygte.

I 400-tallet beskrev Salvianus, situationen i Gallien således, "Det er ikke røvere, der er de skyldige, men de blodtørstige undertrykkere". "Vi kalder disse mennesker ryggesløse oprørere, dem vi selv har tvunget ud i forbrydelse. For hvad andet har gjort dem til bacauder end vore uretfærdige handlinger, vore embedsmænds beslutninger og forbud og afpresninger fra dem, der bruger de offentlige krav til at øge deres egen formue, og som bruger skattelovene som anledning til plyndring".[172]

Det var bagauderne han talte om, men det kunne lige så godt have drejet sig om forholdene i Nordafrika. Dertil kom en kulturelt betinget side af oprørerne. Både i Pannonien, Syrien, Ægypten og Nordafrika gjorde folk modstand mod den almindelige romanisering, og i de nordlige provinser nægtede de keltiske bønder i vid udstrækning at opgive deres sprog og kultur. I Nordafrika har omfattende arkæologiske fund i det 20. århundrede vist, hvor varsom man skal være med entydigt at stole på de overleverede udsagn. Fundene viser, "hvad der er foregået i de romerske områder, og som ikke nævnes af nogen autoriteter, og de fortæller om begivenheder, som ikke nævnes i nogen bog".[173] De viser styrken og varigheden af donatismen og de viser omfanget af den folkelige opbakning, der strakte sig langt ned i det sydlige Nubien. Endelig viser de, at modstanden var kombineret med en genopblussen af den lokale kultur og den berberiske kunst. Også i Ægypten blomstrede de indenlandske traditioner op bl.a. ved at der indførtes indfødte liturgiformer, og den indfødte litteratur tiltog.

"Det drejede sig ikke om nogle enkelte gruppers protester, men om autonomien i den hjemlige kristne proces' traditioner i forhold til et universelt og parasitisk imperium. Og det var Konstantin, der fremprovokerede denne modstand ved at forene kejsermagten med den universelle katolske kirke" skriver historikeren Peter Brown.[174] Kirken skulle stå i

statsmagtens tjeneste med kejseren som en pave. En ordning, der efter kejserdømmets fald førte til at paverne blev til en slags repræsentanter for kejsermagten.

Det oprør, der blev resultatet af kejserens brug af kristendommen og kirken til at stabilisere sin egen magt, førte i Nordafrika til en stadig modstand mod den katolske kirke nord for Middelhavet og en søgen efter en religion, som folk kunne føle bedre var i overensstemmelse med den lokale kultur. Ud fra sine studier af forholdene mener Peter Brown at kunne fastslå, at udviklingen henimod Islam begyndte her, og at grundlaget for denne udvikling således skal søges i det 4. århundrede. De romerske dispositioner lagde også grunden til de modsætninger, der siden da har præget forholdet mellem de nordlige og de sydlige kyster af Middelhavet, et område hvor der før havde bestået en bred og mangefacetteret fælleskultur.

Kapitel 5A

Tidlig middelalder

Efter Romertiden foretager den europæiske historie et spring. Kronologisk går den naturligvis fremad på reglementeret vis — 500-tallet følger efter 400-tallet osv. Men kulturelt går den fra historie til forhistorie, befolkningsmæssigt går den fra civiliserede lande til hvad der kaldtes barbarer, og geografisk tager den springet til den tidligere histories udkantsområder. Den går fra antikken i Middelhavsområdet til europæisk middelalder. Det har skabt problemer og mange myter.

"Definitionsmæssigt er middelalderen en periode, der er meget vanskelig at bestemme", skiver historikeren Dick Harrison.[175] I betragtning af de mange forsøg, der er gjort gennem mere end 500 år på at finde en klar definition, og som stadig gøres, må man give ham ret.

Det hører til den almindelige historiske viden i dag, at begrebet "middelalder" blev skabt af senmiddelalderens og renæssancens humanister. De så deres egen tid som en genfødsel af antikken, en renæssance, og mellem antikken og nutiden lå den mørke middelalder, der intet kendte til antikken, og hvis befolkning hovedsagelig bestod af sort præstevælde og uvidende og kulturløse bønder. Middelalderen var statisk og skolastisk. Reformationen tilføjede, at den var fordærvet og hierarkisk, mens oplysningstiden opfattede den som irrationel og overtroisk. Men da oplysningstiden nu begyndte at beskæftige sig med historie som en selvstændig disciplin, fik "mørk" tilføjet betydningen "ukendt". Der manglede kilder, skriftlige kilder, at bygge på. Og da det samtidigt blev almindeligt at sætte nøjagtige årstal på begivenhederne, blev året for den sidste romerske kejsers afsættelse fra magten, år 476, til grænsen mellem romerrige og middelalder. Middelalderen gik således fra 476 til 1450/1500, da renæssancens nytænkning for alvor slog igennem.

Nyere historieforskning har ryddet op i mange af de myter, der i tidens løb er blevet skabt om middelalderen. I dag er der således enighed om, at forskellene inden for denne periode er så store, at det er umuligt at betragte den som en enhed. Man taler derfor om den tidlige middelalder, der som regel sidestilles med den "mørke middelalder", højmiddelalderen, der omfatter 11. til 13. århundrede, og som også kaldes "den gyldne middelalder", og endelig senmiddelalderen, der glider over i renæssancen. Den "mørke" periode bliver altså stående, selv om den er blevet forkortet betydeligt, og hvad man skal stille op med den, hersker der fortsat uenighed om.

Det største problem er at finde sammenhængen mellem Romerriget og middelalderen. Der må jo have været en eller anden form for kontinuitet. En udvej kunne være at ændre afgrænsningen af middelalderen. Var middelalderen ikke allerede begyndt under den romerske kejsertids sidste århundreder, eller omvendt strakte Romerriget sig ikke et godt stykke ind i middelalderen, således at senantikken og folkevandringstiden i virkeligheden udgør en sammenhængende periode fra omkring 350 til 600? Og finder man ikke flere af de træk, der betragtes som karakteristiske for den tid, man kaldte renæssancen, allerede i det 14. århundrede, således at den også noget ubestemmelige senmiddelalder bliver en del af renæssancen? Eller skal man tage munden fuld og sige, at middelalderen strakte sig fra det 3. århundrede, da kristendommen blev statsreligion, og til midten af det 19. århundrede, da industrialismen, den europæiske verdensdominans og massedemokratiet skabte en helt ny verden, sådan som middelalderhistorikeren le Goff gør det. Hvorefter han dog foreslår en række underinddelinger, der betyder, at det gamle billede forbliver intakt.

Det forsøg på en forklaring, der har vakt størst diskussion i nyere tid, skyldes den belgiske historiker, Henri Pirenne. Han videreudviklede 1800-tals historikernes forsøg på at finde en kontinuitet ved at påvise, at de vigtigste middelalderlige institutioner kunne føres tilbage til Romertiden. I 1937 forklarede Pirenne, at den vestromerske verden slet ikke "gik under", men at den opløste sig langsomt. F.eks. forklarede han, at de romerske storgodssamfund fortsatte op gennem tiden sammen med deres vassilitetsordning ("vassi"

var de bønder, der søgte beskyttelse hos storgodserne mod at opgive deres frihed), og dette førte direkte over i middelalderens feudalsamfund. Trods politisk kaos bevarede Middelhavsområdet således i det væsentlige sin enhed indtil omkring år 700. Det var Islams opblomstring i øst i det 7. århundrede og muslimernes erobring af Spanien i vest, der afskar Vestens handel med det østlige Middelhavsområde. Det eneste stærke styre, der var tilbage i Europa, var de frankiske kongers, og i deres nye isolation og fattigdom måtte de vende sig mod Europa selv. Dermed grundlagde de og ikke mindst Karl den Store, der i år 800 lod sig udråbe til romersk kejser, en ny europæisk civilisation. Det var Islam, der ødelagde den kommercielle og kulturelle enhed i Middelhavsområdet og dermed forårsagede den klassiske civilisations endeligt og middelalderens begyndelse. Det blev "den væsentligste begivenhed i Europas historie siden de puniske krige". Uden Muhammed havde Karl den Store været utænkelig, konkluderer Pirenne. Den tidlige middelalder viste sig således at være en del af den sene Romertid.[176]

Pirennes forklaring er nu gendrevet af de fleste, men de beviser, han baserede sin forklaring på, har stadig ikke fundet nogen fyldestgørende forklaring. Der er altså endnu nogle løse ender, der trænger til en forklaring.

Når Historien gennem så mange hundrede år ikke har kunnet finde ud af, hvordan den skal placere og forklare tidsrummet mellem den sen-romerske tid og højmiddelalderen, må der være noget galt med de forståelsesrammer, man bevæger sig indenfor.

Den europæiske historie er en civilisationens historie, og den søger denne civilisation i statsdannelse, institutionalisering og økonomiske og til dels kulturelle forhold. Hele oldtidens historie er bestemt af forestillingen om en kultur- og civilisationsspredning, der går fra de store og civiliserede centre til periferierne, en spredning, der betinger hele områdets vækst. Men disse civilisationens centre vil altid være truet af barbarer "ved at åbne en kløft mellem folk, der lever i centre, og de andre, der lever uden for dem. Der vil altid bestå et vanskeligt had-kærlighedsforhold. Barbarerne vil gerne nyde civilisationens frugter, men samtidig ønsker de ikke at indrømme deres underlegenhed", som den kendte historiker William H. McNeill udtrykker det. Barbarerne er altså "folk, som var i berøring med et civilisationscenter, som germanerne var det i forhold til Rom, men hvis evner stod tilbage for deres civiliserede naboers".[177]

Denne holdning er en vigtig del af den europæiske begrebsverden. For fag som etnologi og arkæologi har forestillingen om center og periferi — om "os selv" og "barbarerne", om "romerne" og de "barbariske folkeslag", om "os" og "den tredje verden" — længe eksisteret som en akademisk mental arketype, siger den danske arkæolog Klavs Randsborg. Og jeg vil mene, at man roligt kan tilføje historien i den sammenhæng. Randsborg kalder "Tanken om center og periferi — et stedbetinget og lagdelt forhold mellem samfund og mennesker — på én gang en forestilling om orden og om udvikling. Det er en projektion af vort eget verdensbillede: af handling og resultater, af sammenbrud og følger og af udvikling, omvæltninger og ny underkastelse".[178]

Ud fra det synspunkt måtte romerrigets fald betragtes som en af Europas store katastrofer, mens folkevandringstiden uden klare statsdannelser kun kunne være en overgangsperiode. I sin berømte *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* kalder den engelske 1700-tals historiker, Edward Gibbon, middelalderen for "barbarernes triumf". Her manglede alle historiens normalt bærende elementer, eller de var i alt fald meget ubetydelige — statsdannelse, kirke, konger og andre store personligheder. Gibbons forklaring var længe den hævdvundne i historien. Tiden fra 4. til 7. århundrede var den fattigste og mest stillestående periode i det vestlige Europa, og der var tale om den længste økonomiske og kulturelle depression, Europa har oplevet i sin ellers imponerende udviklingshistorie.

Alt var dog ikke helt håbløst. Efterhånden som "specialiseringen og de sociale forskelle spredtes mellem barbarerne, nærmede deres samfund sig civilisationens kompleksitet", forklarer McNeill. Historiens opgave er altså at finde og forklare civilisationens spredning fra Rom til middelalderens barbarer. Men det var en opgave, der gennem tiden har voldt historikerne store vanskeligheder. Og som de endnu ikke har løst. Hvordan de vendte og drejede det, var det svært at påvise en tydeligt sammenhængende kontinuitet, der kunne

vise civilisationens spredning til barbarerne. De kæmper stadig med det hul på nogle århundreder. Historien bliver først historie igen med de karolingiske konger og først og fremmest med Karl den Store i 800-tallet. Han lagde grunden for en mere velfungerende statsdannelse og dermed en ny civilisation.

Den tids egne konger og verdslige og kirkelige elite savnede øjensynligt også en kontinuitet mellem den verden, de havde lært at kende og beundre via deres opdragelse og uddannelse, antikkens og bibelens verden, og den tid, de selv levede i. Og i mangel af bedre skabte de den ønskede kontinuitet selv.

I krøniker og "historier" begyndte en helt ny verden at tage form. Fra at have levet i en "forhistorisk" tid begyndte de europæiske folkeslag nu langsomt at få deres egen nationale bevidsthed og historie, men det var en historie, der især i begyndelsen altid var tæt knyttet til fortiden, som den kendtes fra bibelen og de antikke overleveringer.

I 400-tallet skrev Orosius, der var leder af en kristen menighed i Spanien, en hel verdenshistorie i 7 bøger, der gik fra verdens skabelse og til år 417 og også omfattede det europæiske område, dvs. den sydlige del af det, som han roser for dets "beboelighed". Hans skrift fik mange efterlignere i den kommende tid. 200 år senere skrev den frankiske munk, Fredegarius, en hyldestkrønike til frankerne og deres konger, Merovingerne, som han placerede i deres verdenshistoriske sammenhæng. Hans krønike, der går til 642, omhandlede såvel den almene historie, der som sædvanligt begyndte med verdens skabelse, som den regerende kongeslægt, der er historiens fortsættelse på europæisk grund.

Frankernes første konge, fortæller han, var kong Priamos af Troja, kendt fra Iliadens beretning om kampen om Troja. Senere fulgte Filip og Aleksander (den Store), og endelig var der en konge ved navn Francia, der førte dem til Europa. Her bosatte de sig i egnen mellem Donau og Rhinen, ved hvilken de anlagde deres hovedstad, og herfra bredte de sig videre mod vest. Og siden da har intet folk kunnet overvinde dem!

Forbindelsen til Troja var dog ikke nok. Kirkens betydning skulle også fremhæves, og en bibelsk forbindelse var nødvendig. Det blev Noah, der kom til at tjene som forbindelsesleddet, idet hans sønner, Sem, Ham og Jafet blev stamfædre til de europæiske folkeslag, eller, som andre fortæller det, hver af sønnerne blev stamfader til et af kontinenterne, Jafet til Europa. Også den historie fandt utallige efterlignere.

Ved siden heraf vandt også folkeslagenes egen historie frem. Isidor, biskop i Sevilla i 500-tallet, der samlede og vidregav meget af den antikke verdens viden, skrev også en Goternes, Vandalernes og Svevernes Historie, hvor han, der selv var romer, udtrykte en stærk nationalfølelse på disse folkeslags vegne, Jordanes fra begyndelsen af 500-tallet, der var goter, skrev et vigtigt kildeskrift om goterne, Beda med tilnavnet den Ærværdige, der levede i et kloster nær Newcastle-on-Tyne omkring år 700, skrev både fortolkninger af bibelen, og en engelsk kirkehistorie, omfattede verdenshistorien, og diakonen Paulus, der døde 787, gik så langt som at hævde, at alle de folkeslag, der havde betydning i Europa, oprindeligt kom fra Germanien. Selv de, der kom fra den barbariske ø Skandinavien, var germanere, der var emigreret til det civiliserede Germanien.

Og interessen for Europa voksede. Fra at være et ubestemt begreb fik det geografisk placering og selvstændig betydning som antikkens arvtager og civilisationens hjemsted. Antikkens geografer var nået frem til, at verden var delt i tre kontinenter, Asien, Afrika og Europa, hvoraf Asien var langt det største. Hvor Grækenland og Rom hørte til i egen bevidsthed var mere ubestemmeligt. Til trods for den græske myte om kongedatteren Europa, der vakte Zeus' begær og blev bortført af ham i skikkelse af en tyr til Kreta, der således blev en del af kontinentet Europa, forblev områderne mod nord en fremmed verden. Endnu hos kirkefaderen Augustin (354-430) ligger Europa i udkanten af hans bevidsthedsverden. Når han omtaler sagnet om Europa og Zeus, er det ikke for at fortælle om kontinentet, Europa, men for at vise, hvordan folk holdt fast ved falske guder som anledning til populære helligdage.

Ikke mindst i de krøniker, der på panegyrisk vis forherligede kongeslægterne, fik Europa en stigende betydning. En mester Stephanus lovpriste således den lombardiske kongeslægt for dens europæiske oprindelse og for dens indsats for at fremme kristendommen ved at

udrydde bl.a. den kætterske arianisme.[179] Men det er først fra slutningen af 700-tallet, at referencerne til Europa for alvor dukker frem. Det sker i lovprisningerne af den Karolingiske kongeslægt og ikke mindst dens fremmeste repræsentant, Karl den Store (742-814).

Man møder det overalt, i lærde skrifter, breve og digte. Europa som fundamentet for en fælles identifikation og som den åndelige og geografiske baggrund for den kristne verdensorden, der var den eneste, der betød noget. Karl den Store var "Europas fyrtårn", dets "konge og fader", ja han var hele "verdens overhoved". Han var den, der som Roms arvtager skabte og gav liv til det nye Europa. Hans rige var det første af sin slags siden den romerske kejsertid, og han regerede det fra "det andet Rom", dvs. fra sin hovedstad, Aachen. Det drejede sig nu ikke længere om regnum Francorum, men om at Gud havde ophøjet ham til konge over hele det Europa, "der strålede med kirker, som himlen med stjerner", hvor den hellige kirke ved Guds nåde oplevede fred og vækst, og hvor hedninge som sachserne og friserne på Karls foranledning var blevet omvendt, — hvad enten det så var sket ved gaver eller trusler.

Denne sammenblanding af kongemagt og den kristne kirke var ikke tilfældig eller udtryk for stærke religiøse følelser. Den var en del af tidens magtspil.

Lige siden Konstantin den Store eksisterede der en form for symbiose mellem kirke og kongemagt, hvor begge parter benyttede den anden til at styrke sit omdømme og sin egen magt ved. Officielt stod paven som Guds repræsentant på jorden over den verdslige magt. Ifølge Konstantins gavebrev til patriarken i Rom var kongen underlagt paven i både åndelige som verdslige anliggender. I virkeligheden var det de ydre omstændigheder, der gav overvægten snart til den ene, snart til den anden.

I 500-600-tallet var Kirkens stilling overalt alvorligt svækket. I Gallien, Spanien, Nordafrika og Germanien voksede nye befolkninger frem, for hvem det romerske herredømme ikke længere spillede nogen rolle, og som, hvis de overhovedet omvendte sig til kristendommen, i vid udstrækning foretrak andre fortolkninger af kristendommen end den romerske kirkes. Ikke mindst den arianske trosretning, der var opstået i Aleksandria, og som havde bredt sig til store dele af Nordafrika, Mellemøsten og Sydeuropa, vandt stærkt frem. Den benægtede treenigheden, hvad der var uantageligt for den romerske kirke. Kirken stod således enten overfor de rene hedninge eller også over for et farligt kætteri. Dertil kom, at longobarderne, der var trængt dybt ind i Italien, søgte at samle hele landet til en longobardisk stat, og dermed udgjorde en alvorlig trussel mod selve pavemagtens fortsatte eksistens.

Paverne, der i sin tid havde støttet den Karolingiske kong Pipins erobring af kongemagten fra Merovingerne, vendte sig derfor til Karolingerne for at anmode om støtte. Og ved disses hjælp lykkedes det at sikre pavestaten som en selvstændig republik og at give den kristne kirken støt stigende magt og indflydelse i Europa gennem den følgende tid. Karolingerne opnåede til gengæld at komme til at stå som hele kristenhedens beskytter og den stærkeste verdslige magt i Europa. Og "arven fra Rom", den kristne kirke og den europæiske kongemagt knyttedes sammen i en fælles begrebsverden. Tilsammen var det lykkedes de to magter, kirken og kongemagten at skabe forestillingen om sig selv som det romerske riges arvtager, kristendommens forkæmper og Europas beskytter. Fra Konstantin den Store i begyndelsen af 300-tallet går der en lige linje til Karl den Store.

At Karl den Store var noget særligt, herskede der ikke tvivl om. På hans gravsten står, at han "tappert fordoblede det frankiske magtområde" (dvs. at han har ført en endnu mere aggressiv udenrigs- og angrebspolitik end sine forgængere), og at han ved sin omvendelsesindsats havde gjort "mange vilde og barbariske stammer mellem Rhinen og Vistula (Weichsel) til slaver". Til at styre dette store område udviklede han en ny og dygtig gennemført administration, som såvel hoffet som de lærde kirkelige kredse smigrede ham for i tidens panegyriske stil.

Lovprisningerne fortsatte op gennem tiden, og de var altid på den ene eller anden måde kædet sammen med henvisninger til "Europa". Til Pipin, Karl den Stores søn, lyder det formanende, at han må adlyde sin far, "hvis tro, ærlighed, visdom og berømmelse var kendt i hele Europa og Asien", og om Ludvig den Fromme (d. 840) hedder det, "Du, hellige kejser, har Europas kongeriger i dit magtfulde greb".[180]

Selv om Karolingernes storrige i den følgende tid splittedes op i indbyrdes stridende småriger, fortsatte lovsangen, for til sidst at overføres til den næste større hersker, den tyske konge og romerske kejser, Otto I, den Store (936-973), der byggede et stort sachsisk dynasti op. Men tonen var ændret. Nu talte annalisterne om "moder Europa"[181] og om de varme følelser og fælles bånd, der knyttede Europa sammen, og kejserskikkelserne blev afbilledet sammen med kvindelige figurer, der hyldede dem. Hver figur repræsenterede et land, Italien, Gallien, Germanien.

Det var en lille elite af folk fra hoffets og kirkens lærde kredse, der skabte disse myter og gav dem den skriftlig form. De talte et fælles lærd frisprog, og de levede i en verden, der var begrænset af de samme normer og værdier.

"Hvem er der i Europa, der ikke kender sine forfædres højhed, deres navne og de steder, de ejede?" hedder det i en bog om den hellige Gertruds liv og levned.[182] Folk, der ikke kendte deres forfædre og disses besiddelser talte ikke med som rigtige mennesker. Det var magten og dens aspekter, der blev hyldet, og hvad der foregik uden for denne verden interesserede ikke.

Der var dog undtagelser. En af dem var biskop Gregor af Tours (d. 594). Han var selv af gammel romersk senatorslægt, og han skrev Frankerkrøniken, der er en hovedkilde til viden om Merovingerne og deres tid. Målet med hans krønike var imidlertid ikke lovprisning, men kristen formaning. Med bidende satire viste han intrigerne og magtkampen ved hoffet og i de fornemme slægter, og han formanede dem til ærbødighed for den kristne kirke. Han berettede også om, hvordan tidens "civile samfund", dvs. bønderne måtte betale prisen for deres hovmod.

De lod "heste og kvæg drive hen over fattigfolks korn- og vinmarker, og når de mennesker, hvis slid og møje de således spildte, prøvede at jage dem bort, gennempryglede de dem". De stjal byer og landsbyer fra hinanden, og deres stadige fejder resulterede i, at byerne også bekæmpede hinanden, "satte ild på, røvede kvæg og bortførte alt, hvad de kunne bære”.[183]

Det kan være, at det var renæssancen, der skabte begrebet middelalder som en ikke-klassisk mellemperiode, men det var den tid selv og ikke mindst den tidlige middelalder, der lagde grunden til den europæiske selvopfattelse, og som gjorde antikken og kristendommen til det entydige grundlag for den europæiske kultur. Og det var Kirken, der skabte billedet af middelalderens elendighed — livet var hårdt og usikkert, derfor måtte man vende sig til Kirken for at finde trøst og håb.

Men der fandtes en anden kontinuitet, oven i købet en konkret eksisterende og ikke konstrueret kontinuitet, men en kontinuitet, der hverken var bemærket af samtiden eller eftertiden. De nuværende forklaringer bygger på, at Middelhavsområdets udvikling er udtømmende beskrevet med den antikke kultur, at Europas fortid udelukkende skal søges i den antikke verdens Grækenland og Rom samt i kristendommen, at der gik et klart og modsætningsfyldt skel mellem civilisation og barbarer, at den religiøse, tekniske og praktiske udvikling udelukkende har fulgt historiens opdeling i riger og stater, og at afsavn af de forhold, som generelt opfattes som ensbetydende med civilisation og kultur, har betydet et liv i armod, primitivitet og åndelig fattigdom.

I den sammenhæng spiller lokale bønder og udefra kommende barbarer omtrent samme rolle. De stod uden for civilisationen. De var frygtede og/eller foragtede. Barbarerne var uciviliserede, misundelige og aggressive, bønderne var også uciviliserede, men dumme og initiativløse. Og den tidlige middelalder var en periode, der både var truet af barbarer og deres stadig folkevandringer og befolket af kulturløse bønder, der levede deres fattige liv i en verden, der var præget af vidtstrakte og uigennemtrængelige skove og store, ufrugtbare sumpområder.

Opfattelsen af modsætningen mellem kultur og den brede befolkning har ikke ændret sig meget siden dengang. Omkring år 1900 spørger historikeren Rostovtzeff, om det "er muligt at udbrede kulturen til de lavere klasser uden at forringe dens standard eller opløse dens kvalitet fuldstændigt. Er enhver kultur ikke dømt til undergang, så snart den begynder at gennemtrænge masserne?"[184]

I anden halvdel af 1900-tallet fortæller et historisk oversigtsværk, at "I næsten fem hundrede år — den første del af middelalderen — var den europæiske befolkning ude af stand til at klare andet end blot at overleve. Den befandt sig både fysisk og materielt i en mangelsituation. Og — hvad der kan være sværere for en historiker at forklare — den synes også at have været moralsk tilbagestående. Opfindsomhed og tekniske evner synes at være gået tilbage i takt med tilbagegangen i den fysiske kraft". I den tid, hedder det videre, skiftede centrum "fra byen til landet og fra en intellektuel elite til et hårdt samfund af landlige baroner".[185]

Nyere forskning, arkæologiske undersøgelser, kritisk genlæsning af gamle tekster og inddragelse af nye områder, emnemæssigt som geografisk, har rykket lidt ved disse forestillinger. "Disse mørke århundreder var også en tid, der oplevede fundamentale fremskridt på landbrugets område, da det nordlige Europas bønder (min understregning) skabte grundlaget for den vesteuropæiske civilisations hurtige udvikling efter år 1000".[186] Også bønderne får deres anerkendelse nu, men det er dog stadig først efter år 1000, altså i højmiddelalderen at der er tale om nogen egentlig forandring.

Men det var i tiden før, i de mørke århundreder, at grundlaget til den store forandring blev lagt. Og det var i bøndernes og barbarernes verden, hvor der ikke eksisterede centre og periferier eller overhovedet skarpt optrukne grænser, at den kontinuitet i udviklingen eksisterede, som historikerne søger efter.

På befolkningsplanet har der aldrig eksisteret den klare grænse mellem "barbarer" og "civiliserede", som historien giver indtryk af. Arkæologiske fund viser tværtimod, at der fra oldtiden og højt op i det første årtusind e.Kr. har eksisteret stadig kontakter og påvirkninger fra egn til egn, kontakter, der tilsammen kunne danne kædeprocesser, der til tider endda kunne strække sig fra det ene kontinent til det andet. Der er foregået et fortsat handelssamkvem, og der har hele tiden fundet en kulturudveksling sted mellem de forskellige folkeslag helt uafhængigt af om de var barbarer eller civiliserede. Der har f.eks. eksisteret kontakter mellem det galliske område, Italien og hele Middelhavsområdet længe før den romerske elite viste økonomisk og politisk interesse for det sydlige Gallien, og Cæsar begyndte sine gallerkrige. Marseille blev således anlagt omkring år 600 f.Kr. som fønikisk koloni. Senere blev byen befolket af folk fra Lilleasien. I den sidste del af det 1. årtusind f.Kr. er der flere eksempler på, at keltiske folk har bosat sig i Middelhavsområdet bl.a. i det nordlige Italien, hvor de langsomt assimiliseredes, fordi romersk lovgivning ikke forbød blandede ægteskaber. Samtidigt blev folk nord for Alperne efterhånden inddraget i den almindelige Middelhavshandel, og Roms sammenbrud betød ikke, at de eksisterende forbindelser blev afbrudt. Tværtimod er det i dag muligt at fastslå, at de nordlige befolkningers samhandel med den østlige del af Middelhavsområdet fortsatte langt op i middelalderen.

At opfatte den tidlige middelalder som en periode, der isoleret er knyttet til det nordlige, måske endda kun det nordvestlige Europa, er derfor klart misvisende. Såvel befolkningsmæssigt som kulturelt indgår det vestlige Europa i den tidlige middelalder som en del af det store eurasiske område, der strækker sig fra Kina i øst til Atlanterhavet i vest, og dens udviklings rødder må søges såvel i Sibirien, Indien, Afrika og selve Middelhavsområdet som i egne nedarvede traditioner. Og hele den senere europæiske udvikling bygger på disse sammenhænge.

I den forbindelse spillede folkevandringer og kolonidannelser en vigtig rolle. Begge dele er fra gammel tid forekommet overalt i Middelhavsområdet og nord derfor. Begge dele har været en naturlig del af livsbetingelserne i en tid, hvor teknologien var så ringe udviklet, at udpinte jorder og befolkningstilvækst kunne tvinge en befolkning eller dele af den til at flytte til nye egne. Og de kolonier, som grækerne anlagde ved Sortehavet og i Syditalien, var ikke et særligt græsk fænomen. Lige siden oldtiden forekom der kolonidannelser overalt i Middelhavsområdet og nord for "civilisationens grænser". I andet årtusind f.Kr. anlagde f.eks. både fønikere og ægyptere større eller mindre kolonier i Grækenland[187] og de mange fønikiske kolonier, som f.eks. Marseille i den vestlige del af Middelhavsområdet er velkendte.

Hvad angår "folkevandringerne" har det ofte drejet sig om langsomme og etapevise bevægelser. Hvis en sådan gruppe kom til i forvejen tæt beboede områder, kunne det føre til

kamp om jorden, der måske endte med, at de gamle indbyggere blev fordrevet og startede en ny folkevandring. I andre tilfælde indrettede gamle og nye stammer sig ved siden af hinanden, noget der bl.a. findes adskillige beretninger om fra det romerske rige. En af de største katastrofer eller omvæltninger af den art forekom faktisk i slutningen af det 2. årtusind f.Kr., da store dele af det østlige Middelhavsområde blev alvorligt ændret på grund af folkeslag, der trængte ind nordfra.

Men begrebet folkevandringer er skabt af 1800-tallets historikere, og vores billede af den tids "folkevandringer" er bestemt af deres syn. For det første har de udelukkende interesseret sig for de omfattende migrationsbevægelser, hvor folk skiftede permanent opholdssted og bevægede sig over store afstande. Men for kulturspredningen kan de mange små bevægelser, hvor folk skiftede opholdssted for som regel sæsonbestemte perioder, have haft lige så stor betydning. Deres horisont og kontakter med andre folk kan have været betydeligt større end historien er tilbøjelig til at tilskrive dem. For det andet har 1800-tallets almindelige interesse for etnicitet opfattet disse "vandrende" folk som klare, samlede og etnisk definerede enheder med fælles sprog og religion. En opfattelse, de kunne finde støtte for hos de klassiske og middelalderlige skribenter, der taler om goter, sakser, lombarder osv. og som så enhver sådan bevægelse som lig med katastrofal ødelæggelse for den fastboende befolkning. I mange af tilfældene tyder alt dog på, at der har været tale om en samling af forskellige folk, hvis etniske betegnelse kan have været bestemt af hærførerens afstamning, og at disse "vandringer" kan have været meget forskellige, og dermed også har haft forskellige virkninger, hvor de kom frem.

Nogle gange kan der have været tale om større folkegrupper, der kunne omfatte kvinder, børn, gamle og slaver, og som søgte et nyt hjemsted, altså en ægte migration. Sådanne folkebevægelser findes der konkrete skildringer af, bl.a. i forbindelse med vandalernes overgang til Nordafrika. Andre gange kan det have drejet sig om regulære hære, krigsherrer og deres bevæbnede følge eller det kan simpelt hen have været mindre bander af adelige røvere.

Endelig er det begrebsforvirring at trække et skel mellem disse "folkevandringer" og de røveriske overfald, som foretoges af konger og deres hære på nabolande og nabofolk, der går under betegnelse af krige. De sidste betragtes som legitime, eller endda beundringsværdige, men virkningen kan have været lige katastrofal for befolkningerne. Hunnerne, de asiatiske nomadefolk, der anses for at være dem, der satte hele den tids omfattende folkevandringer i gang, og som ifølge samtidens litteratur var frygteligt vilde og barbariske, søgte også at slå sig ned og skabe et kongerige. I modsætning til f.eks. frankerne holdt dette rige dog i mindre end hundrede år. Derfor forblev de i historiens hukommelse kun de vilde barbarer.

Under alle omstændigheder er der overalt og hele tiden foregået en betydelig befolkningsblanding. Et illustrativt eksempel på et blandingssamfund, der var opstået på den måde, kendes fra de frugtbare områder ved Sortehavets nordkyst.[188] Her var et skæringspunkt for gensidige indflydelser og folkevandringer. Orientalsk og sydlige indflydelse kom via Kaukasus og Sortehavet, græsk indflydelse spredte sig via havet og ved koloniseringer, fra de nordlige egne og Centralasien kom indflydelsen med steppenomaderne og vestlig indflydelse er nået frem ad Donaufloden. Resultatet blev en blandingscivilisation, der gennem århundreder fandt frem til en holdbar modus vivendi, hvor der var plads til alle. Landet tilhørte ingen, og derfor alle. Der var ingen egentlig styrende magt, men man fordelte opgaverne mellem sig som det var praktisk. Den økonomiske regulering blev således som regel varetaget af græske, jødiske eller armenske købmænd, mens militæret, der normalt bestod af lejede styrker, kunne ledes af folkeslag som skyther, kaukaser eller goter.[189] Men grundlaget var agerbruget. Det var alle fælles om, og området var mere eller mindre klart delt op mellem de forskellige folkegrupper.

Ligesom indflydelser mødtes her, spredte de sig ud fra området igen. Byen Tanaïs ved Tanaïs-deltaet (Don-deltaet) ved den nordlige kyst var endestationen for silkevejen fra Kina gennem Eurasien. Herfra kom ud over fødevarer silke, krydderier, porcelæn og bronze- og guldarbejder. De blev indskibet i Tanaïs og førtes videre til Grækenland, Italien og derfra til det øvrige Europa. Den modsatte vej sendtes vin, keramik, smykker og groft uldent klæde fra

Lombardiet og Flandern. Velstanden ved Sortehavskysten har derfor altid været afhængig af henholdsvis fred i de store steppeområder og fri passage gennem Sortehavet og Middelhavet. For øvrigt var det også ad denne vej, at de store epidemier, der hærgede det vestlige Europa i 300 - 500-tallet og den sorte død, der decimerede den europæiske befolkning betydeligt i midten af 1300-tallet, nåede frem.

Denne skildring skal ikke opfattes som en romantisk idyllisering. Folkene i dette fællesskab har ikke nødvendigvis kunnet lide hinanden. Men i dagligdagen bandt nødvendigheden dem sammen, og "de andre" var ikke blot fremmede, men også naboer, man samarbejdede med og lærte af, måske endda venner. Men ydre årsager og nye invasioner har efter alt at dømme også med mellemrum kunnet føre til, at indbyrdes modsætninger udviklede sig til had og aggressivitet for kortere eller længere tid.[190] Alligevel fortsatte dette specielle Sortehavssamfund langt op i vor tidsalder.

Tværtimod den gængse historiske fremstilling kan man derfor lige så godt sige, at det var den antikke verden, der fik en negativ indflydelse på barbarernes verden. "Billedet af barbarerne som dem, der ødelagde civilisationen, skal snarere vendes på hovedet. De klassiske samfund skabte grænser mellem de europæiske samfund", som arkæologen Klavs Randsborg skriver.[191] F.eks. blev ofte århundredgamle bånd og forbindelser sønderrevet, og hele den keltiske bykultur, der strakte sig over store dele af det sydlige og centrale Europa, blev ødelagt ved oprettelsen af den romerske grænse langs Rhinen og Donau.

Kapitel 5B

Middelalderen på befolkningsplanet

Skal man forstå den tidlige middelalder og den udvikling, der fandt sted, er det nødvendigt at se hele dette store område, dets kultur og de bevægelser, der foregik i det, som baggrund for middelalderbefolkningen.

Desuden må selve opfattelsen af middelalderen ændres. Der er intet i middelalderkrønikerne, der tyder på, at den tid har været særlig farlig og ulykkelig, eller at folks sikkerhed har været mere truet end i andre tider. Gregor af Tours lader til at kunne rejse rundt i Gallien med større sikkerhed end i den senromerske tid, og Beda har i sit afsides kloster i Nordengland øjensynligt levet materielt godt, med bøger og billeder fra fjerne lande og ideologisk på højde med højtudviklede kulturer andre steder.

De store, europæiske skove har ikke udgjort den hæmmende faktor, som de normalt bliver gjort til. Disse folk har gennem deres livsstil tværtimod lært at få det bedste ud af naturen, hvor de så kom hen. Skovene har ydet deres bidrag til livets underhold og til at der var overskud til at tage nye udfordringer op. I skovene kunne folk hente vildt, honning, frugt, bær og rødder, de lod deres husdyr, især svinene, hente foderet dér, og de dækkede en lang række af deres øvrige behov i skovene, træ til husbyggeri, brænde til ildstedet, bark til garvning og rebfremstilling. Og skovene var langt fra ubeboede. En hel verden af skovfolk levede i og af skovene. I middelalderen var der tale om jægere, trækulsbrændere, grovsmede, honning- og vokssamlere, folk, der skaffede bark, og askesamlere, der sørgede for aske til glas- og sæbefremstilling.[192] Den tid, der her omtales, ligger nogle århundrede senere, men skovenes betydning har jo næppe været mindre i den tidlige middelalder. Snarere tværtimod. Noget andet er, at eksistensen af ulve og bjørne kan have gjort mange mennesker forsigtige med at trænge for dybt ind i skovene, og eksistensen af helligdomme og hellige steder fra gammel tid i skovområderne kan også have medvirket til, at skovene er blevet betragtet med ærefrygt og tilbageholdenhed.

Endelig har der næppe været en så voldsom befolkningstilbagegang, at det i sig selv kan have været en vigtig årsag til romerrigets opløsning og den tidlige middelalders elendighed, sådan som det længe har været almindeligt at mene. Tilbagegangen skulle skyldes omfattende epidemier, der hærgede det meste af Europa fra senromersk tid til ind i 500-tallet.

Det er rigtigt, at der på den tid har været flere tilbagevendende epidemier. Det fremgår også af tidens skrifter. Men det arkæologiske materiale fra tiden tyder ikke på, at de har været så omfattende, som Historien fremstiller det. De har hovedsageligt bredt sig langs de store floder, dvs. de vigtigste handelsveje, mens store dele af Europa sandsynligvis har været mere eller mindre uberørt. Da det netop var i den periode, at de mere omfattende folkevandringer begyndte, må der flere steder tværtimod have været tale om en overskudsbefolkning, der måtte finde nye levemuligheder.

Også beviserne for, at disse epidemier har været så voldsomme, at de har grebet afgørende ind i historiens gang, er tvivlsomme. For det første henviser Historien til, at barbariske stammer fra begyndelsen af 200-tallet officielt fik lov til at bosætte sig og dyrke jorden inden for Romerrigets grænser mod til gengæld at yde militærtjeneste, og at der fra og med Diocletians tid (285-305) indførtes love, der forbød agerdyrkere at flytte fra det sted, hvor de arbejdede. "Det er klart, at den eneste grund til en sådan lovgivning var den fortsatte mangel på personer, der var i stand til at udføre de pågældende funktioner frivilligt", skriver McNeill.[193] Men den tiltagende arbejdskraftmangel skyldtes jo i høj grad den skatteflugt fra myndighedernes voksende krav, der fandt sted på den tid, og som bl.a. bidrog til tilstrømningen til bagauderne.

For det andet fremhæver Historien, at der i Europa nord for Alperne kan iagttages påfaldende ændringer i bosættelsesmønsteret. Det drejer sig om forladte huse og hele

landsbyer, om almindeligt forfald i byerne og om en stagnerende handel. Disse ændringer kan imidlertid lige så godt hænge sammen med, at befolkningerne var livskraftige nok til at reagere på ændrede livsbetingelser og til at udvikle nye livsformer.

Folk flyttede for at forbedre deres økonomiske situation. De forlod de større byer især i provinserne, hvor den borgerlige verden, der i nogle århundreder havde fejret så store triumfer takket være det romerske kejserrigets administrative dispositioner, nu ganske rigtigt var gået i stå med Roms tiltagende økonomiske vanskeligheder. I stedet flyttede folk ud i landsbyerne, hvor levemulighederne har været bedre. Selv nogle af tidens konger foretrak at bo i landsbyer, mens der i flere af de større byer blev anlagt marker og græsningsområder mellem bebyggelserne. Fra midten af det første årtusind synes der også at have været en tydelig tendens til, at folk forlod deres gamle ejendomme og landsbyer, som de lod forfalde, og flyttede til bedre jorder. Bl.a. flyttede de fra højereliggende og tørre områder til de fugtige, men også mere frugtbare jorder i dalene, et tegn på, at de nu magtede at arbejde med tungere jorder.

Også en ny fordeling af jorderne gjorde sig øjensynligt gældende. I stedet for samlede godser gik store jordejere over til at lade deres ejendomme bestå af flere mellemstore jorder spredt over et større landområde, sandsynligvis for at anvende de bedste, men vanskeligere opdyrkelige jorder, som de nu var bedre i stand til at udnytte. En forandring, der for øvrigt også førte til større frihed til bønder og godsforvaltere, hvilket igen kan have gjort sig bemærket også i bomønsteret. I Italien f.eks. ved man, at store dele af jorden blev passet af frie bønder i 600 - 700-tallet. Endelig var der tale om en vigtig ændring i middelalderens landbrugsformer. Man gik fra en ensidig korndyrkning, der havde været almindelig i det gamle Middelhavsområde til en blandingsøkonomi, hvor husdyrhold og grøntsagsdyrkning fik stigende betydning. Det sikrede en langt bedre overlevelsesmulighed end afhængigheden af én afgrøde havde været. Samtidig øgedes selvforsyningsgraden.

Disse ændringer fik afgørende indflydelse på langvejshandelen, der tog betydeligt af i den tid. De store ejendomme med spredte jorder dækkede hovedparten af deres behov ved en fast transport mellem de forskellige områder, og for bønderne betød den øgede selvforsyningsgrad, at behovet for handel aftog. Selv mindre bosættelser blev på det nærmeste selvforsynende. Det var en udvikling, der i sin oprindelse kan spores helt tilbage til det 1. århundrede e.Kr., men som først for alvor slog igennem i 400 - 500-tallet. Det var altså en tid, hvor handelen spillede en væsentlig mindre rolle, uden at det betød stagnation og forringede livsomstændigheder.[194]

Forskellen i forklaringer skyldes, at det er forskellige sider af samfundet, man interesserer sig for. Den første forklaring ser på civilisationens forfald og den stilstand eller tilbagegang, man mente måtte være en naturlig følge deraf. Den anden ser på udviklingen i hverdagslivet, den langsomme, men stadige forandring, der foregår i ethvert samfund (det lange stræk), og som i dette tilfælde lagde grunden til et helt nyt spring fremad.

Det var inden for landbruget og dets langsomme prøven sig frem, at grundlaget for det følgende årtusindes tekniske og teknologiske udvikling blev lagt. Det var efter alt at dømme blandt hverdagens praktiske udøvere, at man skal finde de første skridt, og det var Europas tunge, men frugtbare jorder, der var det afgørende incitament. De blev den udfordring, der førte til, at den almindelige kulturspredning i hele det store eurasiske område her løb sammen til helt nye arbejdsmetoder og samfundsformer.

Plovens historie er en udmærket illustration af den kulturspredning, der foregik. Ploven var det tidligste agerbrugs vigtigste landvinding, og det første redskab, der forbandt menneske- og dyrekraft. Den ældste plov stammer fra Nærorienten fra omkring 3000 år f.Kr. De ældste plove var ikke meget andet end et spade- eller hakkelignende redskab forspændt med en okse eller to, der kunne trække en rille i jorden og rydde det værste ukrudt af vejen. Men den lette plov var fyldestgørende for Mellemøstens lette jorde, og den forblev i brug uden større forandringer gennem flere tusinde år.

Efterhånden som den lette plov bredte sig til egne med tungere jordbundsforhold viste den sig dog utilstrækkelig, og forskellige fund viser, at folk begyndte at prøve sig frem for at gøre ploven mere effektiv. Således tyder ensidigt nedslidte plove på, at man har søgt at gøre dem mere ydedygtige ved at hælde ploven under pløjningen, så den gravede dybere

samtidigt med at den bedre kunne skære ukrudtsrødderne over. Der er også blevet eksperimenteret med anbringelsen af plovskæret, og der er fundet plove både med og uden hjul. Alt tyder på, at ploven med hjul først er opstået i egne med tung jord som de germanske, og herfra har ideen så bredt sig til områder med lettere jorde. I et land som Portugal med meget tung jord synes man dog aldrig at have kendt til plove med hjul.

I begyndelsen af det første århundrede e.Kr. fik ploven en vigtig støtte i det seletøj, der var beregnet til flere spand trækdyr, og som dukkede op på den tid. Det er klart, at med større trækkraft ville ploven også blive mere ydedygtig. Selve seletøjet er sandsynligvis opfundet af rytterfolk i de sydrussiske eller mellemasiatiske steppeområder, hvorfra det har bredt sig mod både øst og vest, og det viser sig omtrent samtidigt i hele det store eurasiske område. Det er kendt fra afbildninger i såvel Kina som Indien, og i det første århundrede fortæller den romerske forfatter Plinius i sin *Naturhistorie*, at han har set plove trukket af 8 okser. Og han tilføjer, at denne opfindelse er kommet fra det raetiske Gallien, nord for Alperne.

Den tunge plov, muldfjælsploven, der kunne vende den tunge muld og danne dybe furer, hvorved den hjalp til at afvande markerne, blev dog først opfundet nogle århundreder senere. På filologisk grundlag mener man, at kunne fastslå, at den tunge plov oprindeligt må stamme fra et slavisk område eller et område nær dette, og at den må være blevet opfundet i tiden umiddelbart før år 568 e.Kr. I 568 blev de slaviske folkeslag splittet op i en sydlig, nordlig og østlig del af indtrængende avarer, men da alle de slaviske sprog har de samme sproglige begreber knyttet til den tunge plov, må denne have eksisteret før splittelsen. På den anden side tyder den senere spredning af ploven på, at den næppe kan være ældre end den første halvdel af det 6. århundrede. Og spredningen er foregået rimeligt hurtigt. I Norditalien optræder begrebet "plov", der står for den tunge plov, første gang i 643, ploven omtales i lex Allemanorum fra 724-30 og må altså have været i brug dér nogen tid forinden. I Wales er ploven omtalt i loven fra 945, og på grundlag af markernes udmåling mener man at kunne fastslå, at den tunge plov må være bragt til England af vikingerne. En gennemgang af plovens historie findes i Lynn White, Jr., *Medieval Technology and Social Change*.[195]

De nye muligheder for et mere effektivt landbrug fik stor betydning for udviklingen i de nordlige områder. Med den tunge plov blev det muligt at inddrage jorder, der hidtil havde været uopdyrkelige. Dertil kom, at plovens styrke medførte, at én pløjning af et jordstykke var tilstrækkeligt, og den krydspløjning, der hidtil havde været brugt, blev unødvendig. Bonden fik dermed tid til at opdyrke mere land, samtidigt med at den tunge muld, der nu kunne anvendes, var langt mere frugtbar. Resultatet afspejles i en betydelig befolkningstilvækst. Befolkningsgeografer mener således at kunne skønne, at områderne i Sydtyskland og ved Rhinen var fire gang så tæt befolket omkring år 700 end de var i romertiden. Ligeledes mener man, at vikingernes første udbredelse til England omkring år 800 må hænge sammen med den stærke befolkningstilvækst, der fulgte med de nye landbrugsmuligheder.

Men det var ikke blot ploven, der skabte områdets fremgang. Og ligesom plovens udformning selv er blevet til ved impulser af forskellig art og fra flere forskellige sider, så skyldes hele den materielle udvikling, der kom til at præge områderne nord for Alperne igennem det første årtusind f.Kr., at de modtog og kombinerede påvirkninger både fra syd, øst og nord.

Vandmøllen, der oprindelig nok har været en tilpasning af det ægyptiske vandingshjul, blev i det første århundrede f.Kr. i Rom ændret så det nåede op på højere omdrejninger og dermed en større produktivitet. Herfra er det nået til de nordlige områder, og selv om vandmøller i det meste af det første årtusind kun blev brugt til kornmaling, har det betydet, at nogle af arbejdskræfterne er blevet frigjort til andre formål.

Fra øst er der udover seletøjet til flere spand trækdyr i løbet af det første årtusind kommet kendskab til saddel, den "tunge" hest, der blev stamfaderen til den europæiske arbejdshest, stigbøjle og hestesko, mens udviklingen af et seletøj med et hårdt udstoppet åg over skulderen, der tillod også at bruge hesten som trækdyr, efter alt at dømme langsomt er blevet udviklet i Vesten selv. I begyndelsen fik disse fornyelser størst betydning for militæret — ved slaget ved Adrianopel år 378 e.Kr. siges "den germanske hest" at have været afgørende for germanernes sejr over romerne. Men efterhånden som udviklingen medførte

større afgrøder, blev der overskud til hestefoder, især af havre, og man kunne begynde at anvende hesten også i det daglige arbejde. Også brugen af hø, der dukkede op på den tid, har haft betydning. I de varmere egne kunne hestene græsse ude året rundt, og uden adgang til græs kunne man ikke holde heste om vinteren. Høstning og oplagring af hø hører derfor til menneskenes "store" opfindelser. Brugen af hesten som trækdyr og til transport fik stor betydning for landbruget. En hest har større udholdenhed end en okse, den kan arbejde en time til to længere, og den bevæger sig hurtigere. Alt i alt må man regne med, at én hest kunne yde det samme som to okser.

Indførelsen af trevangsbrug, hvor $^{2}/_{3}$ af jorden er i brug og $^{1}/_{3}$ ligger brak, betød et yderligere skub fremad i forhold til det gamle tovangsbrug, der skiftede mellem korndyrkning og braklægning. De første sikre skriftlige beviser på trevangsbrug i Centraleuropa stammer fra 763, men i løbet af blot et halvt århundrede synes trevangsbruget at være blevet almindeligt i det meste af området. Incitamentet hertil lader til at stamme fra de baltiske og de engelske egne, hvor to årlige tilsåninger øjensynligt har været almindeligt. De mange tilsåninger tillod større smidighed i afgrøderotationen, og flere kornarter kom i brug, ligesom tilsåning med grøntsager blev mere almindelig. Den nye dyrkningsmetode betød en vigtig produktionsforøgelse, og dermed større velstand og en generel forbedring af sundhedstilstanden.

Endelig var området rigere på jern end de sydlige egne. Allerede i romersk tid blev der anvendt mere jern til forstærkning af landbrugsredskaber som plove, spader og segl end, hvad man kendte til i Romerriget, mens "bønderne i middelalderen brugte mere jern end nogen tidligere landbrugsbefolkning. Smeden blev en integreret del af enhver landsby".[196] Hærdningsteknikken har været højere udviklet i de nordiske områder, end hvad man ellers kendte til på den tid, og allerede i det 7. århundrede fremstilledes der ud over landbrugsredskaber og våben også billige jernsmykker, noget der efterhånden udviklede sig til en hel masseproduktion. Under Karolingerne blev flere nye jernminer åbnet, og produktionen til både hverdagsbrug og militære formål blev så stor, at der blev tale om eksport til østen, hvor "det keltiske sværd" var højt værdsat.[197]

I løbet af det 6. til det 9. århundrede oplevede det nordlige Europa således "en revolution på landbrugsområdet, der i betydning kan måle sig med den industrielle revolutions virkninger", skriver historikeren Lynn White,[198] der baserer sine studier af denne tid på nyere arkæologiske opdagelser. Men en sådan udvikling opstår ikke, hvis der ikke eksisterer et vist overskud, menneskeligt og økonomisk. Ud fra den traditionelle opfattelse, der i det væsentlige er baseret på den tids skriftlige kilder, fandtes der ikke et sådant overskud i "dette fattigdomsplagede samfund, hvor mennesker arbejdede deres stakkels kroppe hudløse, (og hvor) de store godsers blotte eksistens og den magt, de forlenede deres ejere med, forenedes om at dræne de fattige for det overskud, de havde udvundet på deres minimale jordlodder — til fordel for herremanden og dennes parasitter", som det hedder i en fransk beretning om livet på landet i middelalderen.[199]

Her kunne altså ikke være tale om noget overskud, hverken menneskeligt eller økonomisk. Og det konventionelle middelalderbillede er da også, at det var storgodserne, kirkebesiddelserne og klostrene, der var ophavet til udviklingen inden for landbruget, og at fornyelsen først og fremmest kom med Karolingerne i 800-tallet.

Men de skriftlige kilder, som Historien bygger på, stammer alle fra mænd, der først og fremmest var interesserede i deres ligestilledes gøren og færden, dvs. i den aristokratiske og kirkelige elite, og i alt fald ikke i købmænd, bønder og slet ikke i kvinder. Som en nutidig historiker skriver, "Vores vigtigste vidner iagttog og skrev om deres samtidige virkelighed set gennem et "socialt filter", der normalt udelukkede disse grupper".[200] Og disse vidners vurdering har Historien længe været fuldt tilfreds med, så tilfreds, at den overså de spredte bemærkninger, der kunne tyde på, at forholdene kunne være mere komplicerede, og at andre grupper kunne have spillet en rolle.

Bønder kunne man i alt fald ikke forvente noget af! Men "indtil slutningen af 1700-tallet har der sandsynligvis ikke været noget samfund, hvor ikke 9/10 af befolkningen direkte arbejdede med jordbrug. Regerende og præster, håndværkere og købmænd, lærde og kunstnere var et meget lille mindretal, der stod på skuldrene af bønderne. — Enhver

forandring i klima, jordens frugtbarhed, teknologi og andre forhold, der vedrørte landbruget, ville have indflydelse på hele samfundet — befolkning, velstand, politik, fritid og kultur".[201] Alligevel har historikerne ikke ment, at de behøvede at ofre mange ord på bonden og hans arbejde. Historiens emne var jo civilisationen, byernes civilisation.

Derfor findes der så forbløffende lidt information om den landbrugskultur, der overhovedet gjorde det værd et eje jord for et lands stormænd, og derfor mener man, at den udvikling, der for alvor begyndte at tage et stort spring fremad i 800-tallet, kun kunne skyldes den tids konger og stormænd. Det er jo også kun her, at man kan finde skriftligt materiale at bygge på. I Karl den Stores tilfælde findes der 41 originale dokumenter, udfærdiget af kongens embedsmænd og underskrevet af ham selv. Dertil kommer der krøniker skrevet af samtiden og masser af breve. Men i al omtalen af landbrugsjordene er det ikke jordens dyrkning, det drejer sig om, men ejendomsværdien. Arbejdet er noget, der bliver taget for givet.

Læser man de gamle skrifter mere kritisk viser det sig dog, at der også dukker forhold op, der ikke stemmer med den almindelige opfattelse. Det stormændene som f.eks. Karl den Store lagde vægt på var, at deres jorder dækkede deres daglige behov, ikke at man spildte kræfterne på eksperimenter og egensind. I et manuskript, der stammer fra et af de kongelige godser i begyndelsen af 800-tallet, og som skal tjene som vejledning for administratorerne, "der langt borte fra deres herre bestyrer en stor del af hans fædrene arv", lyder den afsluttende paragraf, "at stærke mænd under ingen omstændigheder må gøres til bestyrere, kun middelmådige mænd, som vil forblive trofaste".[202] Langt fra at dreje sig om initiativrige fornyelser handler det altså tværtimod om, at fastholde de gamle metoder, så der opstår mindst mulig uro og forandring.

For øvrigt var det ikke landbruget Karl den Store først og fremmest interesserede sig for. Afkastet af alle hans mange besiddelser ville næppe have kunnet dække hans omfattende krigsførelse. Og meget tyder da også på, at en af hans væsentlige indkomstkilder var handel med Mellemøsten — den handel, der ifølge bl.a. Pirenne netop blev afbrudt på den tid af den fremtrængende Islam. Kostbare ting som krydderier/ medicin og silke blev indført fra Nærorienten eller via Nærorienten. Til gengæld eksporterede Europa pelse, våben og eventuelt nogle smykker, noget der tilsammen ikke kunne opveje importens værdi. Hvad havde Europa ellers af værdi for Nærorienten at eksportere, spørger historikeren McCormick. Svaret er slaver. Og ironisk nok er det netop Islam, der er skyld i dette nye store importbehov, fordi Islam forbød brug af muslimer som slaver, og den nærorientalske økonomi var helt afhængig af slavearbejde.

På grundlag af arabiske og hebraiske tekster, af skrifter af kristne europæiske præster, der fordømmer slavehandlen og slavemarkederne, af møntfund langs slaveruterne samt af ganske almindelig logik — de rejser, som enkelte diplomater og kirkelige bevisligt har foretaget, er utænkelige uden eksistensen af skibe og rejseruter, og man bygger nu engang ikke et skib af hensyn til en enkelt rejsende — påviser McCormick eksistensen af en omfattende eksport af slaver fra Europa til Mellemorienten. Konklusionen er, at "i et ikke ubetydeligt omfang finansierede Europa sin tidlige vækst i sin økonomi-handel ved at sælge europæere som slaver til den arabiske verden". Og hvor alvorlig truslen imod den europæiske befolkning var ses af, at det ikke blot drejede sig om krigsfanger, men om borgere fra egne lande. I det frankiske rige følte man sig endda foranlediget til at indføre en lov mod salg af frankere. En lov, der dog ikke synes at være blevet overholdt.[203]

Det var de almindelige jordbrugere, der gennem deres praktiske arbejde satte skub i udviklingen. En forudsætning for at de var interesserede i at forbedre deres arbejdsform og tage nye og ukendte metoder og redskaber op er, at der har eksisteret "frie mænd", folk, der har kunnet se deres interesse i at øge deres jorders udbytte, og som har haft mulighed for at eksperimentere og at følge nye impulser. Og alt tyder på, at det har der været.

Middelalderens befolkninger var jo ikke romernes, men germanernes efterkommere. Germanerne var hovedsageligt agerdyrkere, og der har efter alt at dømme eksisteret en individuel og privat ejendomsret til jord. Selvfølgelig har der været forskel på folk. Den romerske forfatter, Tacitus, fortæller i sit skrift om germanerne (98 e.Kr.),[204] at der både fandtes folk med store jordbesiddelser, hvor jorden blev dyrket ved hjælp af slaver som i

Romerriget, og "frie mænd", dvs. selvstændige bønder. Og han lovpriser, de frie forhold, der herskede blandt germanerne. Selv om romaniseringen af de germanske områder kan have øget antallet af godser, var det dog først og fremmest i byerne, at den fandt sted, og intet tyder på, at traditionen med "frie mænd" ikke levede videre. I merovingertiden (anden halvdel af 400-tallet til 752) kan man således møde beretninger om, hvordan "frie mænd" puljede om en stridshest og våbenudstyr, så de kunne deltage i hæren på lige fod med adelen.

"Frie mænd" betød ikke blot enkeltindivider. Der var tale om en selvstændig produktionsenhed, der bestod af en familie på deres bosted, og hvor hver familie som regel omfattede flere generationer. Familien som en bo- og produktionsenhed dukker igen op i dokumenterne fra karolinger-tiden. Der tales om "frie gårde" og "afhængige gårde". "Frie gårde" er dog noget andet end de "frie mænd". De er knyttet til store jordbesiddelser, men de er større end de "afhængige gårde", og godsernes arbejds- og/eller afgiftskrav til dem var mindre. Ofte var der tale om, at "frie mænd", der altså eksisterede også på den tid, på grund af alder, sygdom eller dårlige høstresultater søgte ind under et gods beskyttelse. Endelig kunne de "afhængige" bønder, der var knyttet til et gods, også eje uafhængige jorder.

Mellem disse helt eller delvis frie bønder har der af praktiske grunde udviklet sig et samarbejde og fællesskab. Det har drejet sig om forhold som fordeling af pløjejord, tilsåning af de opdyrkede arealer, fordeling af græsning på stub- og brakmarker samt afgørelser om indhegning af fælles græsningsarealer.[205] Og da brugen af den tunge plov begyndte at brede sig, har de været nødt til at slutte sig sammen om udgifterne til plov og trækdyr, og man har været nødt til at gå over til store åbne marker. De gamle individuelle landbrug, hvor enhver dyrkede, hvad han havde lyst til, kunne ikke bruges mere. Alt dette har krævet oprettelse af landsbyråd, der kunne tage de fælles beslutninger og træffe afgørelser i sager, der ikke kunne ordnes i mindelighed. Der har således været tale om selvstændige og samarbejdende samfund.

Der er andre måder at komme endda meget tæt på den tids mennesker, deres tanker og holdninger. I de kristne beretninger om arbejdet med at omvende de europæiske folkeslag til kristendommen i den tidlige middelalder, i tros- og læreskrifter, i prædikener samt via retssager, får man et godt indblik i såvel de kristnes som hedningenes mentale verden.

Ifølge krøniker og lovtaler var det konger og fyrster, der "kristnede" de europæiske folkeslag, men det udtryk dækker sjældent andet end, at disse erobrede lande erklærede dem for kristne og gav kristne præster adgang til områderne. Selve omvendelsesarbejdet måtte præsterne tage sig af. Og det var ikke altid lige nemt, for folk var "stædige". De holdt fast ved deres gamle tro eller overtro. Under pres fra befolkningen endte det så ofte med, at Kirken mente, at det var nødvendigt at indgå forskellige kompromiser med de ikke-kristne kulturer for derved at fremme kristendommens indførelse. Det var noget, der gav anledning til mange overvejelser i den kristne verden.

Mest kendt blandt de hedenske elementer, der blev overtaget af kirken, er de gamle festdage, der med et nyt indhold blev kristne helligdage, som f.eks. julen. Men der var også adskillige magiske begreber, hedenske forestillinger og gamle helligdomme, der på den måde fik lov til at glide med over i den tidlige kristendom. Det fremgår bl.a. af et brev, som pave Gregor den Store ifølge Bedas Historie sendte til abbed Mellitus, der i 597 skulle rejse til England. Her anbefalede paven, "efter grundige overvejelser" som han skiver, at man ikke skulle ødelægge, men overtage folkets afgudstempler og helligdage, for "det er umuligt at skære alt ud af folks stædige sind på én gang".[206] Det brev blev vidt og bredt citeret på den tid, og det betragtedes af eftertiden som et af beviserne for, at den tidlige middelalderkirke "gav afkald på sandheden" for at sikre folks omvendelse. Den betragter det som et svigt fra en alt for svag kirkes side, og den konstaterer, "at senere vanskeligheder skyldes de tidlige kirkelederes beredvillighed til at indføje elementer fra den gamle hedenskab i deres egen religiøse praksis i stedet for at skabe en alt for direkte konflikt i de nyomvendtes sind og loyalitet".[207]

Den udlægning af forholdene i den tidlige middelalder og af Kirkens måde at gribe omvendelsesproblemerne an på stemmer fint med det almindelige billede af denne periode. Folk var primitive, uvidende, overtroiske og irrationelle. Kirken var endnu så svag, at den lod

sig friste til at give afkald på sandheden og ved god byttehandelpraksis sikre det større gode, kristendommens indførelse.

Men det er en eftertids tolkning, og tolkningen foretages ensidigt på disse tiders egne teologiske, videnskabelige og politiske præmisser. Hvad angår Kirken stillede den allerede i høj- og senmiddelalderen langt strengere og mere ufravigelige krav til de kristnes tro og respekt for Kirkens praksis og læresætninger end fortiden, som den derfor fordømte, skønt situationen var en helt anden dengang. I forhold til den tidlige kirke kunne senmiddelalderens kirke bygge på århundreders forudgående teologiske diskussioner, og den havde vundet hævd som den eneste sande tros repræsentant. Hvad angår videnskab og fornuft er det på baggrund af et halvt årtusinds videnskabelige tænkning, at vi nu kan afvise den tidlige middelalders folk som primitive og uvidende i al deres godtroenhed.

Set på grundlag af tidens egne forudsætninger tegner billedet sig noget anderledes. Folks "overtro" hørte til de gamle animistiske naturreligioner, der for øvrigt under forskellige former eksisterer (eller i alt fald har eksisteret indtil for nylig) blandt såkaldte naturfolk rundt om på kloden. Magi, trolddom, varseltagning, astrologi m.m. var alle dele af disse religioners natursyn, de kan spores langt tilbage i tiden, og de har eksisteret overalt på kloden. Astrologi f.eks. betragtes som hjemmehørende i den nære orient. Men astrologiske interesser kan også spores i en 3.600-årig bronzeskive med kosmiske motiver. der er fundet i Nebra i Tyskland. I antikken vrimlede det som omtalt med brug af profetier, varsler, sandsigning, orakler osv. Baggrunden var overalt den tanke, at en begivenhed eller måske et uheld måtte have en årsag, og at det gjaldt om at finde og påvirke den årsag. Magi var i alle sine former noget helt centralt, og det blev udøvet åbent i samfundene.

Naturreligionerne var polyteistiske, noget der i sig selv gav anledning til stærk fordømmelse fra den kristne monoteismes side. De så naturen som en teofani, dvs. som en manifestation af guddommen, ikke som i kristendommen skabt af denne, og de troede på, at alle ting havde en sjæl. Der var kræfter i alt, levende og ikke-levende: vand, træer, væsener og ord. Deres følelse af samhørighed med naturen og deres tro på ordenes magt var derfor meget stor. Endelig fyldte det kvindelige princip (den altafgørende frugtbarhed) i mange tilfælde lige så meget som det mandlige princip i disse religioner.

Det drejede sig for dem derfor ikke blot om at skifte en religion ud med en anden. Det drejede sig om at opgive et livssyn, der havde dybe rødder i fortiden, og som har gennemsyret hele deres livsførelse og samfund, til fordel for et andet og fremmedartet og at afskære en lige så rodfæstet sammenhæng med fortid og traditioner. At det faldt svært kan ikke blot tages som udtryk for disse menneskers tilbageståenhed.

På den anden side var den kristne kirke selv i støbeskeen. På grund af sin oprindelse som udsprunget af naturreligionerne var kristendommen ganske naturligt fyldt med elementer fra de ældre naturreligioner, og den var langt fra afklaret om sine egne problemer. I stedet for at sige, at den "gav afkald" på sandheden, kan man i mange tilfælde lige så godt og mere positivt sige, at den endnu selv søgte sandheden.

For os er magi og overtro beslægtede begreber, og vi afviser dem begge. Men gamle latinske tekster viser, at så enkelt var det ikke dengang. Der bruges mange ord for magi alt efter hvilken sammenhæng, den indgår i og hvilken tid, den bruges på, ord som augurier, auspicier, incantatio (trylleformular) og endda astrologi. For den magi, der tjente et højere formål, talte man om mirakler, undere, mysterier og til tider også nåde, mens magi som noget mørkt og truende og uden for menneskenes kontrol benævntes maleficium, "ondtforvoldende".[208]

Og de samme handlinger kunne opfattes som både hedensk magi eller kristne mirakler. Det afhang af hvem, der udførte dem. Præcedens herfor fandt man i bibelen, hvor Jesus gør "vand til vin", fremskaffer uforklarlige mængder føde og helbreder uhelbredelige, og hvor Moses udfører mirakler for at få den ægyptiske Farao til at lade Guds folk gå, mens tilsvarende handlinger udført af Faraos præster betegnes magi. Kirkefaderen Augustin anerkender, at magikere og gode kristne kan gøre de samme ting. Forskellen ligger i deres mål med handlingen, siger han. "Det er en ting for magikere at udføre mirakler, noget andet for gode kristne og igen noget andet for onde kristne. Magikerne gør det ved hjælp af en privat kontrakt, de gode kristne ved deres offentlige retfærdighed, og de onde kristne ved

deres "tegn" eller symboler på offentlig retfærdighed".[209] Kampen om magi har ikke så meget drejet sig om, hvad der var sandt og falsk, som om at få folk til at tro på sin udlægning af magi.

Tiden var overalt rig på magikere, spåmænd, sandsigere, troldmænd, heksedoktorer og seere, nøjagtigt lige som det kendes fra det første årtusind f.Kr. i Middelhavsområdet. De fungerede som en slags religiøse ledere, og de havde stor lokal indflydelse. Folk havde brug for opmuntring og støtte i livets små og store vanskeligheder, og tegn, varsler, forudsigelser, lodtrækning, planetindflydelse, drømme samt mere eller mindre magiske helbredelsesmidler spillede en stor rolle. Dette gjaldt for såvel adel som bønder. Beretninger fra Merovingerhoffet viser, at det vrimlede med heksedoktorer her.

Disse magikeres popularitet viser styrken i og formen af den konkurrence den tidlige middelalderkirke stod over for. De kristne skrifter er fulde af angreb på dem. I stedet sætter de de kristne helgener. Det forklarer de mange magiske omstændigheder, der findes i helgenberetningerne. Disse beretninger skulle tjene til at vise, hvor virkningsfulde helgenernes handlinger var i forhold til magikernes, der altid kom til kort, også selv om midlerne, de anvendte, ofte var de samme. Men helgenen handlede i tro på Gud og supplerede med en bøn, og det afgjorde udfaldet. For øvrigt var der også tilfælde, hvor kirkelederne under visse forudsætninger var tilbøjelige til at acceptere magien. Det gjaldt især den tidlige middelalder. Augustin mente f.eks. at magi var tilladt, når den tjente til at bevare håb og ærbødig undren og dermed støtte den kristne tro. Jo længere man kom frem i tiden, des stærkere blev fordømmelsen af magien. Magien associeredes med hedenskab, og kristendommen med civilisation, hedningene overfor de sandt troende, dem over for os.

Magikernes midler har været meget blandede. Nogle af dem har været effektive og brugen af dem må bygge på meget lang tids erfaring. Den ældste viden om de helbredende urter findes således nedskrevet med kileskrift, hieroglyffer og gammel kinesisk skrift. Mange af disse urter levede videre i klosterhaverne, som et vigtigt grundlag for munkenes lægekunst, og nutiden har bevist eksistensen af en række gavnlige stoffer, som disse urter indeholder. Den tids kendskab til disse urters betydning svarer i øvrigt til den viden i 3. verdens lande, der i dag gøres til genstand for biopirateri, dvs. vestlige selskabers patentering af deres viden.

Andre midler forekommer at være ren magi i nutidens betydning af ordet. Især dyredele — knuste ben, hår, skind, blod, øjne og aske — var meget brugte. Et plettet firben uden hoved og indvolde og kogt i vin tilsat sort valmue var godt mod lumbago, skrev Plinius. Valg af disse midler kan have haft en for den tid logisk begrundelse. Ifølge religionsforskeren James Frazer mente man, at "lighed skaber lighed", og at "noget, der har været i kontakt med hinanden, fortsætter med at have en virkning, også efter at kontakten er fysisk afbrudt".[210] På grund af en lighed med den syge eller med sygdommen kunne et middel derfor have et "sympatisk" forhold til den syge. Også psykosomatiske sygdomme synes der at have hersket forståelse for. Således fortælles det om Thomas Beckett, biskop i Canterbury, (1117-1170), at han blev syg forårsaget af en uenighed med kongen. En gammel dårligdom brød ud "på grund af den ængstelse han følte".[211]

På samme måde var astrologien en blanding af rene spekulationer og naturiagttagelser, som f.eks. månefasernes indvirkning på forhold i naturen. I senromersk tid og hos de tidlige kirkefædre vakte den overleverede astrologi stærk modstand, men efterhånden accepterede den tidlige middelalder den, Den blev betragtet som modvægt mod skadelig magi. Og i 10. og 11. århundrede udarbejdedes der ligefrem manualer i astrologi, hvor man som støtte for astrologien henviste til gamle hellige og verdslige tekster. Astrologi blev betragtet som en tilskyndelse til intellektuel beskæftigelse og religiøs hengivenhed, himmellegemernes bevægelser fik betydning for fastsættelse af helligdage og klostrenes timeplaner, og sfærernes musik, som man mente opstod ved planeternes bevægelser, fik betydning for kirkemusikken,[212] mens stjerneskud, kometer og solformørkelse altid havde været anset for varsler. De astrologiske spekulationer tilskyndede til videnskabelig iagttagelse, og begreber som astrologi og astronomi flød på den tid over i hinanden.

Troen på dæmoner spillede fra gammel tid en vigtig rolle, og mange også inden for Kirken mente, at denne tro måtte bevares. Dæmoner kunne være årsag til såvel sygdomme

som drømme. Men de kunne ikke handle uden guddommelig tilladelse, og Gud var altid i stand til at bruge djævelen og hans favoritter for at prøve den kristne dyd, mente man.

Dæmoner har eksisteret i mange religioner, i Zarathustras lære og jødedommen og blandt neoplatonikere, gnostikere og kristne. Dæmoner var overnaturlige væsener, der levede i det øvre kosmos. De var menneskene overlegne, og deres fysiske natur satte dem i stand til at trænge ind i mennesker og skade dem. Men troen på dæmoner kunne også være praktisk. F.eks. kunne man bruge dem som syndebukke for menneskelige fejl, hvilket bl.a. ikke var ualmindeligt i klostrene. Efterhånden opgav man dog troen på dæmoner, og man skal helt frem til Freud for at forstå dem som en side af det enkelte menneskes sind — eller tilbage til Sokrates?

Den lette afvisning af tiden, dens folk og dens primitivitet kan i sidste ende gøre os selv fattigere. "Vi kan ikke uden videre kategorisere dem, der rådspurgte sådanne personer (magikerne) som naive og rustikke, og vi kan ikke med overbevisning afvise dem, der praktiserede magi som "det overnaturliges gangstere", hvad (senere) kristne polemikere ønsker vi skal tro".[213] Og vi kan ikke uden videre afvise den livskraft, der må have præget den tid.

En fordomsfri vurdering af middelalderens overtro viser, at det er umuligt at trække klare grænser mellem magi, videnskab og tro på den tid. Magikerne har brugt iagttagelse og heri peger de frem mod eksperimenterende videnskab, mens videnskaben til tider kunne bruge en praksis, der har været forstået som magi. Magien kunne tjene som vejviser for tilliden til religionen, og Kirken havde brug for og troede på visse sider af magien. Den befandt sig i en konkurrencesituation med det overnaturlige, og den kristne og ikke-kristne tro/overtro var beslægtede, fordi præster og magikere levede i den samme verden og på mange måder delte tidens almindelige livssyn. Målet for såvel magien, troen som videnskaben var at indgyde menneskene håb, tillid og tro på fremtiden, men hvor religionen krævede ærefrygt og var ledet af et ønske om at behage de overordnede magter, ønskede såvel magi som videnskab at beherske og styre disse magter. Men baggrunden for såvel magi, tro som den begyndende videnskabelige holdning har været en stærk åndelig energi, der må have præget den tids verden. Man kan lige så godt tale om, at der har eksisteret en form for samspil, et samspil, hvor befolkningen har spillet sin vigtige rolle, og som krævede stadig smidighed og tilpasning fra begge sider af den barriere, som fordømmelsen af magien skabte. Og det samspil må have bygget på, at der eksisterede en søgende og åben holdning hos alle sider af befolkningen, såvel verdslige som kirkelige.

Kapitel 6

Historien efter år 1000

Hvis man kan tale om et skel i den europæiske verdenshistorie, må det at dømme ud fra historien selv være omkring år 1000. Trods alt, det er her "vores" egen verden begynder at dukke op — en verden, som vi til en vis grad kan identificere os med — grundlaget for vore institutioner, vore samfundsordninger og vor måde at tænke på begynder at tage form.

Man skulle således kunne se de følgende tusinde år fra ca. år 1000 til ca. år 2000 som en sammenhængende enhed, set med mentalitetshistoriens lange stræk. Med de første 500 år indtil ca. år 1500 er der tale om høj- og senmiddelalderens formende fase, og de sidste 500 år er fasen for virkeliggørelsen af det samfund vi kender i dag. Historien selv kalder denne sidste periode for "nyere historie". Måske tilføjer den en afsluttende fase under navnet "nutiden". Selv har jeg dog svært ved at se, hvor en eventuel grænse mellem "nyere tid" og "nutid" skulle gå.

Men helt afgørende er det, at i løbet af denne periode, den "nyere histories" periode, og forhistorien i begyndelsen af 1800-tallet, tager Historien den form, vi kender i dag. Det betyder, at det er denne periodes tænkemåde, der har bestemt, hvordan den historiske udvikling skal forklares og opfattes. Og selv om de sidste ca. 60 år, der er gået siden 2. verdenskrig, har medført en del ændringer og tilføjelser til det eksisterende historiebillede, forbliver grundtrækkene stående nogenlunde uberørte. Det er således 1800-tallets verdensbillede, der har bestemt opfattelsen af oldtidens eller fortidens udviklingsforløb. Det strækker sig fra civilisationens fødsel med de gamle sumerer over nærorienten og Ægypten til det antikke Grækenland og Romerriget for at ende i den ifølge Historien mærkelige blindgyde, den tidlige middelalder. Først med Karolingerne og især med Karl den Store kan man tale om at en ny udvikling med egentlige statsdannelser går igang.

Ligeledes er det 1800-tallets verdensbillede, der har bestemt, hvad det er der afgør hovedtrækkene gennem de sidste 500 år. Under ét kan man sige, at det mest afgørende træk ifølge Historien har været statsdannelsesprocessen. Dannelsen af særligt stabile og specialiserede centrale organer for større regioner opfattes som et af de vigtigste træk ved Vestens historie. Det var det, der gav Europa (og Vesten) dets særprægede egenart i forhold til både fortiden og den øvrige verden, og denne udvikling måtte derfor være et af grundelementerne i beskrivelsen af de sidste 500 års historie. Og selv om der i løbet af denne tid nok har fundet store omvæltninger sted af både positiv og negativ karakter inden for såvel politik, sociale forhold som teknologisk udvikling, der kan give sig udtryk som fornyelse, forbedringer, tilbageskridt eller direkte fejltagelser — man kan nævne reformationen, oplysningstiden, den franske revolution, industrialismen, demokratiets indførelse osv. — så er de alle forgreninger inden for den samme mentalitet. De foregår inden for samme geografiske rum, de hviler på samme verdensopfattelse, og de er sig meget bevidst om deres egenart og særpræg i forhold til omverdenen.

I virkeligheden er de linjer, Historien beskriver, udvalgt blandt mange forskellige muligheder og tolket ud fra denne tids verdensbillede. Og det er denne historiske opfattelse, der i dag udgør en vigtig del af Vestens almene dannelse og indgår som led i den almindelige skoles historieundervisning, og det er i opfattelsen af denne udviklingshistorie, at hele Vestens politik tager sit udgangspunkt.

At der med den europæiske historie, i lige så høj grad som tilfældet var det med fortidens historie, er tale om en udvælgelse og en tolkning af de historiske facts, og at der findes forhold og muligheder, der ikke bliver inddraget, er noget, der først i den seneste tid er begyndt at vokse en spredt og gradvis erkendelse frem om. Og en af de mest afgørende mangler ved den traditionelle historie er fraværet af hele befolkningsgrupper, de "uhistoriske" folk — hvad enten det så drejer sig om fortidens folk, folk i den ikke-vestlige verden eller folk i vor egen historiske tid. Dvs. de eksisterede nok. Man var klar over at de ofte blev behandlet

ilde, hvad der kunne give anledning til udvikling af socialistiske holdninger, men lige så tit blev de også besværlige og skabte uroligheder. Det sidste kunne endda bringe dem ind i historien. Men at de skulle have nogen afgørende indflydelse på udviklingen var utænkeligt. Derfor optræder de kun perifert i den traditionelle historie.

I stedet for at betragte historien som det laboratorium, hvor nutiden kan lære af fortidens erfaringer og fejltagelser, er det derfor nok lige så vigtigt også at spørge om, hvordan historien overhovedet skal forstås, og hele tiden sammenholde de historiske beretninger med en kritisk vurdering af disse holdningers egen historie. Den nuværende historiske version af hvad og hvem, der er historisk relevant, og hvad og hvem, der ikke er det, er jo i sidste ende kun et billede af os selv og vor samfundsopfattelse.

Det er bl.a. bemærkelsesværdigt, at når nutiden taler om genopdagelsen af "middelalderen" er det middelalderen efter år 1000, der tænkes på. I virkeligheden var det romantikerne, der i begyndelsen af 1800-tallet opdagede "middelalderen", der for dem var identisk med høj- og senmiddelalderen. Men romantikkens udlægning af den tid forblev "lige så falsk og forløjet" som tidligere tiders opfattelser af middelalderen som "en tung, mørk nat med nogle få lysende stjerner" havde været det.[214] Ridderromantik og forestillingen om en eksotisk fromhed var hovedtemaet i romantikken. Det billede er endnu i dag blevet stående i den brede opfattelse af middelalderen. Og til trods for, at den senere tids forskning kan tegne et langt mere nuanceret billede, hænger den gamle opfattelse stadig så meget ved, at historikere i slutningen af det 20. århundreder endnu kan mene, at det først er nu, at der er ved at herske "tiltagende enighed" om, at middelalderen har været en langt mere dynamisk tid end man før troede.[215] Man "opdager", at middelalderen også var en periode med blomstring af kunst og kultur, hvor den gamle (dvs. den antikke) lærdom videreførtes, de romanske kirker blev bygget, og det myldrede frem med kunstværker, som vi stadig beundrer.[216] Og en underviser i filosofiens historie, Aksel Haaning, siger, at "vores billede af middelalderen er sprængfyldt med fordomme". Men "det 12. århundrede er et af de mest kreative, fordomsfrie og fantasifulde århundreder i Vestens historie".[217] I det sidste tilfælde er det dog først og fremmest den kristne kultur, der er tale om.

Det er jo godt, at historien bevæger sig. Men det er stadig kun eller i alt fald fortrinsvis kunst, kultur og religion, der er det udslaggivende. Det er det feudale samfunds ridderkultur, troubadourer, turneringer og høviske fremfærd og Kirkens kristne fremfærd, der vækker interesse, samt for de lidt mere politisk specialiserede er det statstankens opstået og kongernes stigende indflydelse, der er det interessante. For så vidt nøjagtig den samme linje, der har været bestemmende for den udviklingshistorie, historien har udvalgt for oldtiden, konger, stater, krige, kunst og kultur.

Alle disse emner er vigtige som udtryk for en tids generelle mentalitet, men de er i sig selv ikke årsag til den udvikling, der finder sted. Og historiens vigtigste problem må være, hvordan og hvorfor netop den udvikling, der har fundet sted, er opstået. Hvordan kan det være, at udviklingen ikke virker rodet og tilfældig, men retrospektivt set forekommer at være fuld af sammenhæng og logik, selv om den aldrig har været planlagt eller tilstræbt i forvejen? Det er det spørgsmål, historien må søge at besvare. Hvad er det, der skaber den udvikling i stater og kultur, vi kan studere, og hele den livsform, der er typisk for de forskellige tider? Ikke mindst for middelalderen er et svar på disse spørgsmål helt afgørende. Hvorfor skete der netop på denne tids en så voldsom fornyelse? Feudalismen betragtes som et vigtigt særkende for middelalderen. Alligevel er det påfaldende, hvor stor uenighed, der findes om, hvad man nøjagtigt skal forstå ved udtrykket, og hvornår denne feudaltid overhovedet skal placeres tidsmæssigt.

Ifølge historikeren Bue Kaae[218] var det karakteristiske for det feudale system en magtkoncentration hos en krigerisk og hierarkisk indrettet overklasse, et retssystem, der i overvejende grad var knyttet til jordbesiddelse og til en ordning, hvor overdragelse af pligter og rettigheder var forbundet med jordbesiddelse. Ifølge Kaae må dette "primitive" system have eksisteret i sidste del af den "primitive", tidlige middelalder, det vil sige i Karolingernes tid, hvor Karl den Store skabte et større og stærkere kongedømme end alt, hvad man hidtil havde kendt til, men som må være uforenelig med forholdene i højmiddelalderen. For øvrigt henviser han til, at oprindelsen til dette system muligvis skal søges allerede i de tidlige

frankeres tid og måske endda i den senere romerske kejsertid i Gallien, da frie mænd gik i stærke herrers og fyrsters tjeneste som vasaller for at opnå beskyttelse mod at yde krigstjeneste. Andre, og det drejer sig især om den marxistiske feudalismedefinition, betragter feudalismen som en efterfølger af det romerske jordejersamfund, det vil sige, at det er en direkte videreførelse af den romerske undertrykkelse af bondebefolkningen og af antikkens hele slavebårne økonomi. Den arbejdende befolkning, der producerede samfundets værdier, var nu ikke længere slaver, men livegne.[219]

I dag er man mere tilbøjelig til at forbinde feudalismen med højmiddelalderen. Feudalismens oprindelse, mener man, skal søges i udviklingen af de store rytterhære, der blandt andet takket være indførelsen af stigbøjlen fik stigende betydning i løbet af 800-tallet, men som først for alvor slog igennem i 1000-1100-tallet. Stigbøjlen øgede rytternes militære manøvrefrihed, og de fik dermed stigende betydning for krigsførelse. Men omkostningerne til heste og deres foder samt våbenudstyr var store, og det medførte et voksende skel mellem den adel, der havde råd til disse udgifter, og den brede befolkning af frie bønder, der tidligere var indgået i hærene som ligeværdige partnere. Det var den ordning, som Karl den Store søgte at bevare ved at opfordre de frie bønder til at gå sammen og pulje til anskaffelse af hest og våben, så de også kunne være repræsenteret.[220] Omkring år 1000 kom denne udvikling til efterhånden at sætte sit mærke på hele samfundets ordning. Denne forklaring giver til gengæld det problem, at tiden for feudalismen falder sammen med oprettelsen af de første mere stabile kongedømmer og med tiden, hvor egentlige statsdannelser begynder at finde sted — hvilket i følge al almindelig historisk opfattelse synes at være en modsigelse, da kongemagtens styrkelse skulle betyde en reduktion af de egenrådige feudalherrers indflydelse.

Det er rigtigt, at i tiden efter 1000 bliver kongemagten og opfattelsen af lande som selvstændige enheder til mere faste begreber. Det gjaldt ikke mindst lande som Frankrig og England, og Hundredeårskrigen fra 1338 til 1453 er jo kendt som en række indbyrdes krige mellem de to lande og deres konger om indflydelse og territorier. Og historien trækker en klar linje mellem kongemagt og adel. Den taler blandt andet om feudaladelens "private krige" i modsætning til kongernes offentlige og dermed lovlige krige.

Men det er en historisk anakronisme. Ingen steder er der i de samtidige tekster fundet udtryk for en sådan skelnen. Adelen taler selv om "fjendtligheder", "fejder" eller simpelt hen "krige" uden at lægge en mere nedsættende betydning i det ene frem for det andet. Ord som blodhævn, fejder og krige er lige almindelige og betragtes som lige lovlige som forsvar af egne rettigheder.[221]

Historikere, der taler om "private krige" og "fejder" udtrykker med selve ordvalget en klar nedvurderende holdning til feudaladelen og dens betydning. Det er feudalt anarki, der medfører grusomheder over for den almindelige befolkning og ødelægger landets fredelige eksistens. De implicerer, at der er tale om brud på landets fred og ikke blot om et andet fredsbegreb end det statslige.[222] Ud fra moderne tids opfattelse er statens fred en garanti til borgerne, dvs. det civile samfund. Adelsfejderne, som man så dem, ville derfor ikke kunne overleve opvæksten af en moderne stat. De betragtes derfor som noget negativt i forhold til staten, der opfattes som en tidlig variation af den moderne stat.

Men lige som man ikke kan forestille sig en moderne stat, der tolererede feudalismen, kan man faktisk heller ikke forestille sig en middelalderlig stat uden.[223] Enhver jordejer havde ikke blot retten, men også magten til at beskytte sine ejendele og sine rettigheder, og fjendskab var en lige så anerkendt institution i et samfund som herskab og vasaller var det. Tidligere mente historikerne, at denne holdning var særlig udpræget i det tyske område, der jo forblev småstater og fyrstedømmer lang tid endnu, mens det forholdt sig anderledes i Frankrig og England på grund af den politiske proces' konsolidering og magtens monopolisering dér.

Men endnu i den sene middelalder betragtedes herskabsretten som et klart udtryk for ejendomsretten. I det lokale samfund blev den opfattet som en legitim, privat rettighed. Med andre ord, ret var i praksis lig med magt. Ejendomsbesidderen besad myndigheden til at føre krig som en del af sine ejendomsrettigheder.[234] Selve Hundredeårskrigen viser sig at være en konstruktion skabt på grundlag af nationalstatens historie og overført til fortiden. Den viser

sig at "være en strid om — spidsfindige ejendomsrettigheder på grundlag af feudale konventioner — og på den tid drejede kongemagten sig først og fremmest om at udøve sine rettigheder" på linje med andre ejendomsbesiddere. Der var altså tale om konflikter mellem konger og vasaller og i den forbindelse er det anakronistisk at tale om patriotisme, nationaliteter og royalisme. Det vil sige, at selv i Hundredeårskrigen drejede også de kongelige krav sig om feudale ejendomsrettigheder.[225]

Historiens skildring af middelalderens feudalsystem har således været stærkt influeret af senere tiders interesse for statens udvikling. Der kunne være så meget rigtigt deri, at man har beretninger om, at senmiddelalderens konger med mellemrum søgte at dæmpe eller direkte forbyde de feudale stridigheder. Men adelen holdt fast ved sin sædvaneret og betragtede kongernes eventuelle indgriben som et led i de almindelige stridigheder. Og årsagen til kongernes magtesløshed var, at "kronen" var helt afhængig af de lokale myndigheder og fredsdommere for at kunne sikre gennemførelsen af sine vedtægter og dermed var nødt til "at tolerere en vis grad af ulovlighed i de ledende klasser" — dvs. at de lokale aristokratiske interessers fællesskaber var stærkere end den centrale regering.

Først i 1500-1600-tallet synes der at ske afgørende ændringer. Og det skyldtes hverken større medgørlighed hos adelen eller kongemagtens voksende styrke, men udviklingen i det civile samfund. Retten til fejder var begrænset til de adelige (i virkeligheden til alle, der besad myndighed, altså også byråd og domkapitler), mens præster, munke, kvinder, børn, invalide og folk, der i forvejen deltog i korstog var undtaget. Men de stadige fejder, der hærgede landet, gik jo i lige så høj grad ud over dem, der var fritaget for deltagelse, som over de fejdende selv. Ja, til tider kunne det vel gå næsten værre ud over de ikke direkte deltagende, samfundets borgere og bønder. Og i senmiddelalderen begyndte byernes borgere at udfordre den adelige feudalmentalitet. De ønskede fred til deres arbejde og deres handel og krævede de fortsatte fejder forbudt. Ja, der var de byer, der selv lejde tropper for at undertrykke adelens krigsførelse.

Og jo mere udtalt konflikten mellem adel og borgere blev, jo mere voksede den centrale figur, kongen, i sin betydning. Han får i tiltagende grad magt over de øverste organer, der skal holde kontrol med og regulere samfundet. Da han (eller regeringen) er nødt til til stadighed at finde en balance og skabe kompromis'er mellem de forskellige grupper, samtidig med at kongen selv hele tiden må distancere sig fra de forskellige samfundsgrupper eller klasser — også fra dem, som måske oprindeligt har bragt ham til magten, ville han undergrave sin egen stilling, hvis han gav for megen magt til den ene gruppe frem for den anden. Og jo mere spændingen mellem disse to tiltog, jo mere ville kongens og de øverste myndigheders manøvrerum vokse.

Det var således den tiltagende spænding mellem den gamle adel, hvis oprindelige rettigheder og funktioner udhuledes, og det nye borgerskab, der var under udvikling, som gradvist ændrede forholdene, og som endte med at skabe 1600-tallets absolutte monarki.

Det er dog ikke nok at forklare denne udvikling med de tiltagende konflikter mellem adel og borgerskab i slutningen af middelalderen. Forud herfor var der gået et langt tidsrum med langsomme, men dybtvirkende ændringer i såvel levemuligheder som arbejdsformer. Og disse ændringer byggede igen på de fornyelser og den fremdrift, der var blevet til inden for den tidlige middelalders bondesamfund, og på den befolkningstilvækst, der som følge deraf havde præget samfundene.

Endnu en gang lader det altså til, at historien må vendes på hovedet for at gøre det muligt at forklare årsager og sammenhænge. Spørgsmålet må derfor være, om nutidens store sociologiske og psykologiske viden ikke kunne spille en langt større rolle for beskrivelsen af den historiske udvikling. Hvor personligheder og selve begivenhederne naturligt spillede den alt afgørende rolle for historieskrivningen og de slutninger, man drog deraf, kan man i dag ikke betragte denne nutidige viden som ligegyldig for forståelsen af vores fortid. Eller sagt på en anden måde: historien må forfølge to ting samtidigt — på den ene side, enhver tids egne fortolkninger og på den anden side viden om begivenhederne og forklaringer ud fra hvor langt nutiden er nået i sin menneske- og samfundsforståelse.

I stedet for at se på forskellige kongers og store personligheders varierende indsats og udtalelser eller på den sene middelalders tiltagende "klassekamp" vil det derfor være langt

mere oplysende at se på den historiske udviklings lange stræk, en indfaldsvinkel, der vil omfatte alle samfundets forskellige grupperinger og det stadige magtspil på godt og ondt, der foregår mellem dem. Eller en bedre beskrivelse vil måske være, at der er brug for en mere sociologisk bestemt historieskrivning.

Kapitel 7

Efterskrift

(af K. Tobias Winther)

Bogen skildrer civilsamfundets rolle op igennem historien. Der er andre måder at vise hvor vigtigt det civile samfund er for både den historiske og den fremtidige udvikling. Denne efterskrift vil diskutere nogle af disse emner.

Historien som klassifikation eller proces?

Historikerne hjælper os ved at skabe et overskueligt billede af de milliarder af mennesker, der har befolket vor jord op igennem årtusinderne og det virvar af hændelser de har fundet på at iværksætte. Platons idé-begreb og Carl von Linnés biologiske klassifikation er begge eksempler på, hvordan vi kan simplificere det virvar der omgiver os ved at placere enhver ting i sin bås. Historien er ikke nogen undtagelse og historiebøgerne har vel definerede kapitler baseret på tid og geografisk område: det antikke Grækenland, Romerriget, middelalderen, renæssancen, osv. Konger og krige er lette at placere i de rette båse, efter hvor de hører til.

De fleste klassifikationer er hierarkisk ordnet: F.eks. er dyrearter samlet i slægter, slægterne i familier, familierne i ordner, ordnerne i klasser og klasserne i rækker. Et firma med en pyramidestruktur med direktøren i toppen er strukturelt det samme. Den traditionelle historie følger det samme mønster både i sin opbygning (perioder, underperioder, enkelte begivenheder) og i sit emnevalg, hvor hovedvægten lægges på "toppen" af samfundene. De mere udbredte religioner i dag følger et tilsvarende mønster med en eller flere guder i toppen. Disse beskrivelser er på linie med en “styring fra toppen” -filosofi og -verdensanskuelse.

En anden måde at skabe forståelse på er ved at identificere de vigtigste af de processer der har skabt resultaterne. Havde det været en automatiseret fabrik, ville fremstillingsprocesserne være den vigtigste viden. For en palæontolog kunne de udviklingsprocesser der har resulteret i de forskellige arter være vigtig. Og for en historiker kunne det være en forståelse for hvorfor det ene kapitel i historien førte til det næste. Det civile samfund er ofte mere procesorienteret: Udviklingen af nye landbrugsmetoder eller spredning af viden, tro og skikke sker ofte på det civile samfunds plan, og er altsammen processer der over længere tid kan føre til ændringer i historiens forløb. Faldet af en konge og indsættelsen af en ny politisk ledelse kunne ses som et skel i historien, men den nye ledelse vil stadig være bundet af de muligheder der ligger i det eksisterende samfund. Nogle regenter forsøger ivrigt at skabe dybtgående ændringer ved at få folk til at tro på en anden religion, tale et andet sprog, følge andre skikke og udvikle nye forretningsområder. Men det er først når folk tager det til sig som deres eget at man begynder at se resultater, og disse ændringer tager ofte generationer at gennemføre. Mange økonomiske udviklingsprojekter mislykkedes netop af denne grund.

Selv om der findes enkelte dynamiske klassifikationer svarer de fleste klassifikationer til en statisk beskrivelse af verden, imens processerne giver en dynamisk beskrivelse. En dynamisk beskrivelse er ofte vanskeligere at formulere og forstå, så det er ikke overraskende at den kommer bagefter. Man ser noget helt tilsvarende i kunsten: Den tidlige kunst var ofte meget statisk (f.eks. ægyptiske relieffer og tidlige vasemalerier), imens yngre kunst begyndte at skildre dynamiske situationer (f.eks. diskos-kasteren og moderne film). Også beskrivelsen af verdens skabelse har udviklet sig parallelt: De tidlige ideer om en eller flere guder som skabere repræsentere en statisk verdensopfattelse, imens ideerne om livets gradvise udvikling og de mange men langsomme geologiske processer ansvarlige for jordens udseende er dynamiske.

Nogle af de mere dynamiske og procesorienterede beskrivelser af sociale og biologiske systemer kommer i 1700- og 1800-tallet. For eksempel beskrev Adam Smith[226] og senere Charles Darwin[227] verden som et resultat af en udvikling styret af individer eller organismer i stadig konkurrence med hinanden. Disse beskrivelser tog samtidig højde for styringen af udviklingen fra neden. I løbet af det tyvende århundrede udviklede de dynamiske beskrivelser sig til at tage højde for netværk[228] af delvist samarbejdende og delvist konkurrerende individer[229] der kan lære baseret på tidligere hændelser og med et stort antal af gentagelser, dvs. der er altid mange der gør næsten det samme, og hvis en skulle forsvinde er der andre til at tage over. Hvor det ikke nødvendigvis er helt optimalt ud fra et ressourceudnyttelses synspunkt er det uhyre robust og overlevelsesdygtigt hvad angår fejl. F.eks. er Internettet opbygget på denne måde. Det civile samfund beskrevet i denne bog falder også i denne gruppe.

Matematiske modeller bruges i stadig stigende grad til at analysere konsekvenserne af beslutninger, før disse beslutninger tages. "Agent based modeling" er en bestemt type af model, hvor nogle simple regler bliver defineret, og et stort antal “individer” derefter følger disse regler over en vis periode. En computer bruges så til at beregne hvordan udviklingen vil gå. For eksempel analyserede Epstein[230] fra the Santa Fe Institute en gruppe af indianere, baseret på deres skikke (f.eks. hvem der kunne gifte sig med hvem, hvem der jagede, osv.). Den matematiske model viste hvordan denne stamme ville vokse i størrelse, og derefter sygne hen. Dette resultat var helt i overensstemmelse med hvad antropologerne vidste faktisk var sket. At modellen kunne bruges til at forudsige udviklingen viser at skikkene og levemåden (dvs. det civile samfund) havde den overordnede indflydelse på udviklingen, ikke hvad høvdingen besluttede.

At betragte historien som en klassifikation eller en proces udelukker på ingen måde hinanden, snarere kan man sige at kun når de to bliver bragt sammen får hver af dem mening. Afhængig af vor beskrivelse vil vi dog lægge mærke til forskellige ting.

Historien er lige som et pendul: balancen mellem de forskellige sider af samfundet skydes frem og tilbage — og at pendult er oppe på den ene side er et resultat af, og bliver årsagen til, at det går til den anden side. Romerriget førte til middelalderen og middelalderen til Renæssancen, som igen førte til den industrielle revolution, osv. Hvor den traditionelle historie er mest interesseret i hvad der kan betragtes som “opsvingene” i Romertiden og Renæssancen kommer svinget til den anden side under middelalderen i historiens skyggeside. Men hvis historien behandles fra et processynspunkt i stedet for et klassifikationssynspunkt bliver netop denne svingningsproces det væsentlige. Både i middelalderen og under den industrielle revolution var det folk i det civile samfund der igennem opfindsomhed og ny værdiskabelse vendte rundt på de eksisterende magtforhold og strukturer, og dermed fik pendulet til at svinge til den anden side. Den industrielle revolution blev jo heller ikke væsentligt skabt af de store britiske adels- og statsmænd, men gennem tiden betød den at andre samfundsgrupper opnåede bedre stillinger, og områder der tidligere lå helt ude i deres periferi (lige som det skete efter Romerriget, og som det skete efter Mesopotamien) fik betydning: f.eks. blev den tidligere koloni i Nordamerika (USA i dag) økonomisk stærkere end hjemlandet (UK) grundet teknologisk udvikling iblandet det der på engelsk hedder “entrepreneurs” (virksomhedsigangsættere) — en vigtig del af det civile samfund.

Hvad er det civile samfund?

Det kan være nyttigt at gå tilbage til spørgsmålet i bogens inledning: Det civile samfund, hvad er det? Man kunne definere det civile samfund som "bidrag til samfundet drevet af folks egne ønsker og interesser". Problemet er at "ønsker og interesser" er forskellige i forskellige geografiske områder og på forskellige tider. I Danmark er folk ofte interesserede i sociale og kulturelle aspekter, folk i USA derimod har ofte en mere merkantil kultur. Desuden deltager virksomhederne i USA mere aktivt i de sociale programmer, f.eks. er det typisk at se

virksomheder som bidragydere til forskellige almennyttige sociale programmer og arrangementer. Disse forhold udmøntes i definitionerne (se tabellen på næste side).

Hvis det civile samfund er drevet af folks egne interesser og ønsker vil det være karakteriseret ved (1) handlinger der går i forskellige retninger, undertiden endda i modsatte retninger så at netto resultatet formindskes, og (2) ikke nødvendigvis er i overensstemmelse med de officielle mål.

	Definitioner på civilsamfundet nævnt i bogens indledning
Danmark	• Familiernes rolle, de frivillige organisationer, der vil gøre en god gerning for andre, og selvhjælpsorganisationerne (Greve, se. beg. af kapitel 1A) • Foreninger, sammenslutninger og organisationer, der indgår i det civile samfund, men ikke omfatter privat virksomhed, der sælger varer på et marked (Kaspersen, 1999, se note 5)
USA	• Det område af samfundet, hvor der foregår en vekselvirkning imellem økonomi og stat ... (Cohen & Arato, 1992, se note 2) • Retsorden, der tillader såvel et utal af firmaer og fællesskaber som enkeltindivider at handle frit inden for statens rammer (Cantor, 1991, se note 3)

Man kunne sige at dette blev til en anarkisk komponent af samfundets udvikling. I traditionel tænkning betragtes ledelse og anarki som noget der udelukker hinanden. Men i virkeligheden må begge dele være tilstede for at en formålstjenlig udvikling kan finde sted. Rimeligheden af dette synspunkt kan sandsynliggøres på forskellige måder.

En enkelt person eller en enkelt ledelsesgruppe vil aldrig selv kunne tænke på alle mulighederne eller forudse alt hvad der vil ske i fremtiden. Derfor har nogle virksomheder adskillige grupper, der alle arbejder i konkurrence med hinanden. Det vil lykkes for nogle grupper, og ikke for andre, men fra et overordnet synspunkt øges mulighederne for at virksomheden som sådan overlever, selv om der skulle ske noget i markedet som ledelsen ikke oprindeligt havde forudset. Overføres dette til samfundet vil ikke-styrede eksperimenter øge mulighederne for den fortsatte beståen, selv om det i det korte forløb kan være mindre effektivt. Det tidligere Sovjetunionen er et eksempel på hvordan et centralt styre uden den slags eksperimenter ikke er så overlevelsesdygtigt. Et modeksempel på et overlevelses-dygtigt "civilsamfund" er de mange "eksperimenterende" teknologivirksomheder som folk skabte i området syd for San Francisco i Californien. Disse virksomheder skabte anselig økonomisk vækst selv om nogle af dem gik under.

Et samfund er lidt lige som et dyr set med en biokemikers øjne. På det atomare niveau er der et utal af kemiske processer som hele tiden foregår [de enkelte menneskers gøremål i samfundet], og til sammen udgør det dyret. Dyret [landets ledelse] tager nogle få overordnede beslutninger (vil spise, sove, forplante sig, osv.) der fører til utallige underordnede processer. De underordnede processer begrænser hvad dyret kan og ikke kan gøre. Ikke hver eneste underordnet proces er styret af dyret (eller er endda nødvendigvis formålstjenlig), men netto resultatet er godt. DNAet i dyret [lovene i samfundet] er gennem tiden udviklet til at styre de underordnede processer uden dyrets direkte aktive samvirken. Civilsamfundet svarer til de biokemiske processer, imens den traditionelle historie kun beskriver dyrets bevidsthed.

Problemet er at det er en meget vanskeligere opgave at forstå de enkelte processer (civilsamfundet) end nogle få beslutninger taget af statsmænd/kvinder. Hvis nogle få personers beslutninger har 10% indflydelse på historien og 100.000.000 menneskers beslutninger har 90% indflydelse er det lettere at fokusere på de 10% og undskylde det med at hver enkelt individ iblandt de 100 millioner mennesker kun (i gennemsnit) har 0,0000009% indflydelse.

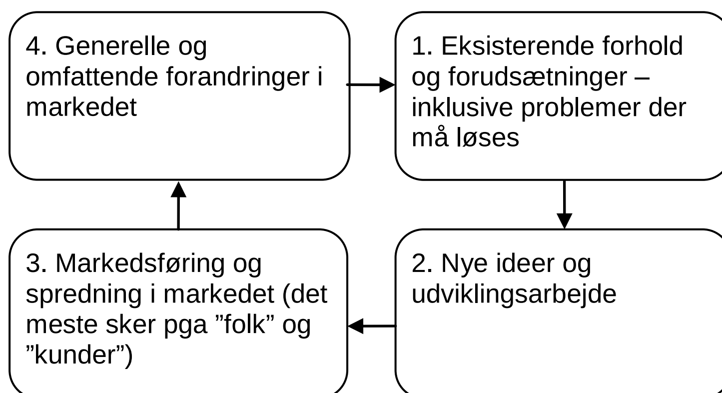
Interessen for det civile samfund, modsvares af interesser for helt tilsvarende fænomener inden for andre områder, som f.eks. virksomhedsledelse og produktudvikling. Ja, mange gange kan man endog sige at det der sker inden for disse områder udgør en komponent af det civile samfund. En kort redegørelse for nogle af disse følger her.

Nutidens civilsamfund

Man kunne se det frie marked som en del af civilsamfundet der kun i mindre grad styres af en central ledelse. Et frit marked hvor folk selv bestemmer hvad de vil sælge og købe og hvor priserne fastsættes "naturligt" kan i mange tilfælde være selvregulerende og rimeligt overlevelsesdygtigt, selv om det ikke altid fungerer optimalt fra et samfundsmæssigt synspunkt. Det frie marked har en enorm indflydelse på samfundets udvikling, ikke blot på hvordan økonomien udvikler sig, men også hvilke produkter der bliver udviklet, hvilke normer der bliver gængse, osv. Spredningen af bilen som transportmiddel skete igennem handlinger på det frie marked, og fik indflydelse på hvordan byerne ser ud, hvordan folk lever, osv. Det er altsammen folks individuelle beslutninger der skaber denne del af historien.

Det er ikke kun inden for landenes grænser at det frie marked har stor betydning. Der har været megen tale om virksomheder, der flytter deres produktion og forskning til lande med billig arbejdskraft. Dette kan give et stort bidrag til den økonomiske udvikling i disse fattige lande og kan let beløbe sig til mere end 50 år af politisk styret ulandsbistand.

Nye produkter og nye virksomhedsstrategier bliver normalt udviklet i samspil med de eksisterende markedsforhold lige som historien udvikler sig på baggrund af de eksisterende forhold:



Den traditionelle historie fokuserer på kasse #2, men historien ville ikke kunne udfolde sit forløb dersom ikke alle fire kasser var tilstede – og det er netop det som det civile samfunds historie viser. Man kunne faktisk beskrive hele historien fra en markedsudviklings synsvinkel: forudsætninger og problemer, nyskabelse, spredning, resultaterne og deraf nye forudsætninger og problemer, osv.

Set fra aktionærernes synspunkt har en del “bedre” virksomheder en vis mængde ustrukturerede “skunk work” projekter. “Skunk work“ er projekter der iværksættes af medarbejdere langt nede firmaets hierarki, nogle gange endda uden den øverste ledelses kendskab. De fleste af disse projekter fører ikke til noget, imens nogle af dem ender med at blive vigtige for firmaernes fremtid. Dette “skunk work” svarer til det civile samfund som fungerer inden for rammerne af det “ledede samfund”, men samtidig skaber fornyelse deraf og med tiden kan forandre hele virksomhedens profil og nogen gange tilmed dens kultur. De fleste virksomheder prøver blot at bevare den eksisterende magtorden inden for firmaet og det eksisterende marked uden for firmaets rammer, men der er også nogle der søger en bevidst balancegang imellem indtægter fra det nuværende og fornyelse for fremtiden. F.eks. er der firmaer der kræver at deres ingeniører bruger en del af deres tid på hvilket som helst projekt de har lyst til, hvilket fører til en masse “skunk work”.[231]

Virksomhedskonsulenterne Meyer og Davis[232] anbefaler at firmaer styres fra bunden-op som selv-organiserende organisationer ved at vejlede medarbejderne i hvordan de tager beslutninger og derefter give dem handlefrihed til at tage deres egne beslutninger. Ticoll[233] beskriver hvordan mange firmaer er blevet væsentligt stærkere ved at give ansatte lov til selv at tage beslutninger, der ellers traditionelt er kommet “fra oven”. Det er ikke kun inden for

virksomhederne, men også uden for at ustyret udvikling kan give gode resultater. F.eks. udviklede "almindelige folk" (dvs. ikke ansatte) operativsystemet Linux baseret på nogle simple "regler" for samarbejde.

For at "almindelige" folk enten inden for eller uden for virksomhederne kan tage formålstjenlige beslutninger kræves let adgang til viden. Der er et område der hedder "knowledge management" på engelsk der udelukkende består i at samle, organisere og formidle viden. En del af denne proces involverer skabelsen af grupper der kan hjælpe hinanden på tværs af eksisterende virksomhedsstrukturer. På sin vis er dette et bevidst forsøg på at skabe et handlekraftigt civilsamfund inden for virksomhederne.

På trods af tilstedeværelsen af flere førende universiteter og mange teknologi-virksomheder kom Massachusetts bagefter inden for nanoteknologi-området. I et forsøg på at forbedre forholdene er der nu arbejde i gang for at skabe en slags samfund af nanoteknologi-organisationer. Dr. Glenn Thoren (Deputy Director på Boston University Photonics Center) beskrev dette som en slags by, hvor hver borger (virksomhed, universitet, økonomiskudviklingsorganisation, osv.) identificere deres egen rolle i byen, imens "kommunebestyrelsens" opgave er at skabe et system der letter og muliggør samarbejde og udvekslinger uden at diktere hvad nogen skal eller bør foretage sig. Lige som penge og veje letter værdiskabelsen for beboerne i en by kan "knowledge management" og samarbejds vejledere hjælpe et nanoteknologi-samfund. Dette er et eksempel på et civilsamfund, der går ud over de enkelte organisationers grænser.

Traditionelt har der ikke været en mere autoritær og hierarkisk institution end militæret: Befalingerne går ned igennem lagene til soldaterne, og oplysningerne bevæger sig tilbage den modsatte vej. Men det har vist sig at denne model ikke var speciel velegnet når det drejer sig om at bekæmpe terrorister. Lin et al.[234] viser hvordan et netværk af enheder der observerer og handler i samarbejde kan fungere bedre end det traditionelle kommando- og kontrolsystem. Et samarbejdende netværk er netop karakteristisk for et godt civilsamfund. Et andet eksempel er et system under udvikling hvor forskellige militære enheder løbende giver bud på hvilke dele af operationen de nu skal varetage, i dette tilfælde regner man med at opnå bedre ressource-udnyttelse.[235]

Det civile samfund og lederne skaber i fællesskab den historiske samfundsudvikling. Det civile samfund skaber de realiteter, der muliggør og begrænser udviklingen. Lederne er ofte til en vis grad et produkt af deres tid, og dermed de ideer, skikke og holdninger, der hersker i det almene samfund. Den traditionelle historie og den generelle mentalitet den giver udtryk for spiller ind på sin egen skabelse: ved at fokusere på "heltene" skaber den en øget interesse for at blive en "helt" og definere hvordan en "helt" skal være. Men det stopper ikke dér. Lipman-Blumen[236] og Porter et al.[237] viser hvordan ledere ofte bliver influeret af de folk som de leder, til dels som et forsøg på at udfylde den rolle der er skabt ud af samspillet mellem dem. Dette ses nok også hos nogle af de græske og romerske ledere der søgte at leve op til samtidens lederbillede.

Civile samfund bliver i stigende grad brugt i virksomhederne til at skabe bedre driftsresultater, og selv militæret er begyndt at se på denne slags ideer til at forbedre deres slagkraft. Selv nogle af de politiske initiativer inden for den Europæiske Union sigter på at skabe bedre "netværk af medborgere og virksomheder på tværs af grænserne". Men generelt er forståelsen for det civile samfunds betydning utilstrækkelig hos den politiske ledelse.

Man hvad kræves der for at skabe et sundt civilt samfund? Der er meget vi kan lære både fra historien og fra andre fagområder, så som "knowledge management" og virksomhedsledelse. Man kan håbe at en forbedret forståelse af de underliggende mekanismer vil bidrage til skabelsen af samfund der i stigende grad udnytter de fordele, der vil være forbundet med et stærkt civilsamfund inden for alle samfundsaspekter.

Noter

1 Afrikansk ordsprog. cit. af Kallu Kaluninga, født i Liberia, UNCHR-repræsentant i de baltiske og nordiske lande. Konference i FN-forbundet, 6. nov. 1997.
2 Jean L. Cohen & Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, USA, 1992.
3 Norman F. Cantor, *Inventing the Middle Ages*, New York, 1991, s. 75.
4 John Keane, *Democracy and Civil Society, New European Perspectives*, 1988, s. 14.
5 Lars Bo Kaspersen, DR. P1, 24. oktober 1999.
6 John Keane, *Civil Society - Old Images, New Visions*, 1998, s. 190.
7 John Ehrenberg, *Civil Society – The Critical History of an Idea*, 1999, s. 219-223.
8 *Kontakt*, nr. 5, 1999, s. 48.
9 *East European Reporter,* vol. 3, nr. 2, 1988. s. 27.
10 *Charter 77 – ”Åbent brev til det fælleskirkelige fredsråd i Holland.* Udg. i *Fredsstemmer fra Øst*, af Nej til Atomvåben, København 1987, s. 45.
11 TEOS, 1981, cit. i *Zenith, nordisk socialistisk tidsskrift*, efteråret 1983, s. 26.
12 Vaclav Havel, *The Anatomy of Reticence. Voices from Prague,* nr. L, The Charter 77 Foundation, Stockholm, s. 6.
13 *Civil Society*, udg. af Ibn Khaldoun Center for Development Studies, Cairo, september 1992, nr. 9.
14 *God hasn't died in this society yet*, interview med Alireza Alavitabar, *Middle East Report*, efteråret 1999, s. 28 ff.
15 Weekendavisen, 28. juli 2000.
16 John Ehrenberg, anførte værk, s. 234.
17 Blandt større værker kan nævnes Arato, Bobbio, Keane, Ehrenberg.
18 E. P. Thompson, *The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century*, i *Past and Present*, nr. 50, 1971, s. 86 ff.
19 Palle Ove Christiansen, *Kulturhistorie som opposition*, 2000, s. 103.
20 Jacob Burckhardt, *Reflections on History*, indl. og oversættelse ved Gottfried Dietze, Indianapolis, 1979, s. 59.
21 Anførte værk, s. 93.
22 Palle Ove Christiansen, anførte værk, s. 35 og 44.
23 G. R. Elton, *Political History, Principles and Practice*, New York, 1970, s. 4-5.
24 Ernst Breisach, *Historiography – Ancient, Medieval and Modern*, 1994, s. 404.
25 John Ehrenberg, anførte værk, s 3.
26 Aristoteles, *Statslære*, 1275 a 22 ff. og 1277 b 14 ff.
27 Karsten Friis Johansen, *Antikken*, bd. l. i *Den europæiske filosofis historie*, 1991, s. 489.
28 Aristoteles, *Retorikken*, 1367 a 32.
29 M. I. Finley, *Antikkens økonomi*, 1982, s. 58.
30 Alasdair McIntyre, *Whose Justice, Which Rationality?* 1988, s. 14.
31 Peter Harder, *Functional semantics, a Theory of Meaning, Structure and Tense in English*, Mouton de Gruyter, 1996, s. 7 ff.
32 Aristoteles, *Statslære,* 1259 b – 1260 a.
33 Aristoteles, *Statslære*, 1254 a og b.
34 Lewis Hanke, *Aristotle and the American Indians*, 1959.
35 Georg von Wright, *At forstå sin samtid*, 1996, s. 14 og s. 18.
36 Richard Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, Pimlico, 1991, s. 2.
37 Karsten Friis Johansen, anførte værk, s. 16.
38 William H. McNeill, *A History of the Human Community*, *Prehistory to the Present*, 4th Edition, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1993, s. 189.
39 Thukydid, *Den peloponnesiske krig*, II, 37.
40 Platon, *Staten*, VI 488 A.
41 Platon, *Staten*, VIII, 564 A.
42 Josiah Ober, *Mass and Elite in Democratic Athens*, Princeton University Press, 1989, s. 60 ff.
43 Karsten Friis Johansen, anførte værk, s. 114.
44 Platon, *Protagoras*, 319D.
45 Aristoteles, *Statslære*, 1273 b 40-42.
46 Euripides, *Helena, 276*.
47 Aischylos, *Perserne,* 242.
48 Aischylos, *Perserne,* 347.
49 Aischylos, *De Bønfaldende*, 370.
50 Aischylos, *Perserne*, 433.
51 Platon, *Staten*, V 470 C.
52 Platon, *Staten*, V 469 B.
53 Edith Hall, *Inventing the Barbarian - Greek Self-definition through tragedy,* 1989, s. 164.
54 Thukydid, *Den peloponnesiske krig*, II, 37-41.
55 Gustav Barfod, *Det historiske underskud*, Politiken, 22 sept. 1992.
56 Josiah Ober, anførte værk, s. 68 ff.
57 Thukydid, *Den peloponnesiske krig*, III, 82.
58 Platon, *Sokrates' Forsvarstale*, 22 D.
59 Josiah Ober, anførte værk, s. 318.
60 Platon, *Menexenos,* 235 D.
61 Georg von Wright, anførte værk, s. 14.
62 Will Durant, *Verdens kulturhistorie*, bd. 6, *Livet i Grækenland*, København 1966, s. 19.
63 A. H. M. Jones, Athenian Democracy, Oxford 1966, s. 76 ff.; Mogens H. Hansen: *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, Oxford 1991, s. 90 ff. Der blev ikke afholdt folketællinger i moderne forstand. Men der er bevaret henvisninger til lister over skatteydere, dvs. borgere og tilflyttere. Antallet af slaver blev derfor ikke opgivet.
64 Cynthia B. Pattersen, *The Family in Greek History*, Harvard University Press, Massachusetts og London, 1988, s. 185.
65 William Norvin i William Norvin og Albert Olsen (red.), *Gyldendals Verdenshistorie*, bd. l, *Oldtiden*, 1936, s. 363.

66 Svend Erik Stybe (red.), *Politiske ideologier*, 1972, s. 41 og Karsten Friis Johansen, anførte værk, s. 150.
67 Platon, *Staten*, 338 C og Hermann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, B8.
68 Richard Tarnas, anførte værk, s. 73 f.
69 Erling Bjøl (red.), *Verdenshistorie*, bd. 4, Hans Furuhagen, *Hellenernes verden*, 1989, s. 354.
70 1001 nat.
71 William H. McNeill, anførte værk, s. 22.
72 Samme sted, s. 27 og s. 52.
73 V. Gordon Childe, *What Happened in History*, Pelican Books, 1954, s. 68.
74 William Norvin og Albert Olsen (red.), anførte værk, s. 3.
75 William H. McNeill, anførte værk, s. 52.
76 William H. McNeill, anførte værk, s. 51.
77 Finn Lynge, DR. P1, Indblik, 23.11.2000.
78 William Norvin og Albert Olsen (red.), anførte værk, s. 52.
79 David Frey, Fikret Berkes, Bonnies J. McCay and Johannes M. Acheson, *The tragedy of the Commons*, i *Human Ecology - An Interdisciplinary Journal*, vol. 18, nr. 1, s. 1.
80 *Ecological Economics*, marts 1992 s. 5.
81 Elinor Ostrom, *Governing the Commons - The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge USA, 1990.
82 Timothy Potts, *Buried Between the Rivers*, New York Review of Books, 25 september 2003.
83 Ebbe Gudmand-Høyer (cand. theol. og mag.), *Virkeligheden pendler mellem kvanter og mystik*, Information, 3 november 1998.
84 Mircea Eliade, *De religiøse ideers historie*, bd. l, 1995, s. 13.
85 Strabon X 470.
86 Herodot, *Historie*, II 144.
87 Denne meget sammentrængte gennemgang bygger fortrinsvis på Martin P. Nilsson, *The Minoan-Mycenean Religion and its Survival in Greek Religion*, 2. udgave, Lund C. W. K. Gleerup, 1950, Mircea Eliade, *De religiøse ideers historie*, bd. l, *Fra stenalder til de eleusinske mysterier*, 1995, og Martin Bernal, *Black Athena - The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, 1987.
88 Smlg. Hesiod og Homer.
89 Marc van de Mieroop, *Revenge, Assyrian style*, i *Past and Present*, nr. 179, maj 2003, s. 3 ff.
90 Martin Bernal, *Black Athena - The Afroasiatic Roots Classical Civilization*, bd. l, 1987, s. 20 og bd. 2, 1988, s. 15 ff.
91 William H. McNeill, anførte værk, s. 55.
92 William Norvin og Albert Olsen (red.), anførte værk, s. 54.
93 Basil Davidsson, *Africa in History*, London 1991, s. 30.
94 William Norvin og Albert Olsen (red.), anførte værk, s. 99.
95 Thyge C. Bro, *Ibn Battuta - en arabisk rejsende fra det 14. århundrede*, København, 2001, s. 79.
96 William H. McNeill, anførte værk, s. 179.
97 Mircea Eliade, anførte værk, bd. l, s. 288.
98 Mircea Eliade, anførte værk, bd. 2, s. 236.
99 Apulejus, *Metamorfoser* XI 23.
100 Platon, *Staten*, II 364 B.
101 cf. f.eks. Matthæusevangeliet 16.
102 Mircea Eliade, anførte værk, bd. 1. s. 119.
103 Mircea Eliade, anførte værk, bd. 1, s 176.
104 Mircea Eliade, anførte værk, bd. 2, s. 118.
105 Mircea Eliade, anførte værk, bd. 1, s. 198 og 2, s. 97.
106 Mircea Eliade, anførte værk, bd. 2, s. 241.
107 Mircea Eliade, anførte værk, bd. 2, s. 74.
108 Diels, *Xenophanes*, B 23.
109 "*Den anden Esajas*", Mircea Eliade, aførte værk, bd. 2, s. 205.
110 Platon, *Faidros*, 248 D.
111 Platon, *Staten*, VII 514 A ff.
112 f.eks. *Religionernes Bøger*, Gyldendals Bibliotek, København 1928-30, s. 26.
113 Herodot, II, 171.
114 Isokrates, *Busiris*, 28 cf. Martin Bernal, *Black Athena - The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, Vintage, London 1991 (først udgivet 1987), s. 71 og s. 105.
115 Mircea Eliade, anførte værk, bd. 1, s. 257.
116 Amartya Sen, *East and West: The Reach of Reason*, i New York Review of Books, 20. juli 2000.
117 Poul Tuxen og Aage Marcus, *Verdensreligionernes Hovedværker*, bd. 4, De ældste Upanishader, 1959, s. 13.
118 Poul Tuxen og Aage Marcus, anførte værk, s. 19.
119 Platon, *Faidros*, 249 C.
120 Karsten Friis Johansen, anførte værk, s. 56.
121 Herodot, II 164.
122 Herodot, II 167.
123 Isokrates, *Busiris*, 18 cf. Martin Bernal, anførte værk, s. 105.
124 Mircea Eliade, anførte værk, bd. 2, s. 80-81, og s. 345 note 13.
125 *Marg, a Magazine of the Arts, Hind and Hellas*, Bombay, vol. XXXVII, nr. 2, s. 9.
126 Jens Høyrup, *Lengths, Widths, Surfaces - A Portrait of Old Babylonian Algebra and its Kin*, 2002.
127 Edgar Morin, *Europæisk kultur*, Gyldendal, 1987.
128 William H. McNeill, anførte værk, s. 189.
129 F. R. Cowell, *The Revolutions of Ancient Rome*, London, 1962, s. 7.
130 Richard Sennett, *The Fall of Public Man*, 1988, s. 3.
131 Jarl Damgaard og Christian Iuul, *Republikkens krise - kilder til Roms historie fra 70 f.Kr. til 44 f.Kr.*, København, 1981, s. 10.
132 J. A. North, *Democratic Politics in Republican Rome, Past and Present*, nr. 126, februar 1990, s. 5.
133 Perry Anderson, *Fra Antikken til Feudalismen*, København, 1979, s. 60. Oversat fra *Passages from Antiquity to Feudalism*, 1975.
134 Polyb, VI 3 ff., 11 ff.
135 William H. McNeill, anførte værk, s. 179.
136 F. R. Cowell, anførte værk, s. 40.
137 E. Feder, *Latifundia and Agricultural Labour in Latin-America*.
138 Perry Anderson, anførte værk, s. 63.
139 Polyb, VI, 57.

140 Martin P. Nilsson, *Rom och det romerska riket*, i Sven Tunberg och S.E. Bring (red.), Världshistoria, 3. del, Stockholm, 1929, s. 224.
141 Cicero, *Pro Sestio* 103 citeret efter Jarl Damgaard og Christian Iuul, anførte værk, s. 112.
142 Cicero, *Om pligterne*, 1, 150 f. Cit. i M. I. Finley, *Antikkens økonomi*, 1982, s. 34.
143 P. A. Brunt, *Italian Manpower, 225 B.C. - A.D. 14*, Oxford, 1971, s. 121-125. De angivne tal er kun omtrentlige skøn.
144 Aristoteles, *Statslære*, 1309 a.
145 Lars Boje Mortensen, *Fra germanere til grækere og arabere* i Kurt Villads Jensen (red.), *Europa og de fremmede i middelalderen*, København 1989, s. 27 ff.
146 Fergus Millar, *The Roman Empire and its Neighbours*, London 1967, s. 9.
147 M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, 2. udgave (revideret af P. M. Fraser), Clarendon Press, Oxford, 1957, bind 1, s. 130.
148 Alf Henrikson, *Antikkens historier*, II, 1988, s. 101.
149 Cicero, *De re publica* V 1.
150 Polyb, VI 57.
151 Ovid, *Elskovskunsten* III 127.
152 Seneca Rhetor, citeret Lactantius: *Institutiones Divinae* III 15, 14 cf. S. Mazzarino, *Den antikke verdens undergang*, 1970 ital. udg. 1959, engelsk oversættelse, 1966. s. 31; Villy Sørensen: Seneca I, Kbh. 1976, s. 68 med note s. 351.
153 Juvenalis II 6, 291 ff.
154 Jakobs Brev 5.
155 Citaterne er fortrinsvis hentet fra S. Mazzarino, *Den antikke verdens undergang*, 1970 ital. udg. 1959, engelsk oversættelse, 1966.
156 Ammianus Marcellinus, XXXI 5, 10 ff.
157 Jochen Martin, *Spätantike Völkerwanderung*, 1987, i Oldenbourg, *Grundriss der Geschichte*.
158 Jacob Burckhardt, anførte værk, s. 223.
159 Otto Seeck, *Downfall of the Ancient World*, oprindeligt udgivet på tysk imellem 1895 og 1921.
160 Rostovtzeff, anførte værk, s. 91.
161 Perry Anderson, anførte værk, s. 112.
162 Michael Grant, *The Fall of the Roman Empire*, London, 1990, s. 64 ff. (s. 109-110 i 1976 udgaven: T*he Fall of the Roman Empire – A Preappraisal* by Michael Grant).
163 Michael Grant, anførte værk, s. 60 f.
164 E. A. Thompson, *Peasant Revolts in Late Roman Gaul and Spain*, i *Past and Present*, nr. 2, november 1952, s. 11 f.
165 Michael Grant, anførte værk, s. 65 (s. 111 i 1976 udgaven).
166 E. A. Thompson, anførte værk, s. 21.
167 E. A. Thompson, anførte værk, s. 20 f.
168 E. A. Thompson, anførte værk, s. 17.
169 Lukian, Timon 1.
170 S. Mazzarino, anførte værk, s. 39 ff.
171 W. H. C. Frend, *The Donatist Church, a Movement in North Africa*, 1952.
172 Michael Grant, anførte værk, s. 112-117 i 1976 udgaven.
173 R. G. Collingwood, *An Autobiography*, 1939 citeret i Peter Brown, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, Harper & Row, Publishers, New York, 1972, s. 239.
174 Peter Brown, samme sted, s. 255.
175 Dick Harrison, *Europa i världen. Medeltiden,* Stockholm 1995, s. 11.
176 Lynn White, Jr., *Medieval Technology and Social Change*, Oxford University Press, 1962/1964, s. 76 f.
177 William H. McNeill, anførte værk, s. 51 f.
178 Klavs Randsborg, *Barbarians, Classsical Antiquity and the Rise of Western Europe: An Archaeological Essay,* i *Past and Present*, nr. 137, november 1992, s. 8.
179 Rhythmi aevi Merovingici et Carolini no. 145, red. K. Strecker, M. G. H., Poetae Latini medii aevii, 6 bind, Berlin 1881-1979, VI 2, s. 728 citeret i Karl J. Leyser, *Concepts of Europe in Early and High Middle Ages*, i *Past and Present*, nr. 137, s. 28, nov. 1992.
180 Karl J. Leyser, anførte værk, s. 35.
181 Karl J. Leyser, anførte værk, s. 45.
182 *Vita sanctae Geretrudis* citeret i K. J. Leyser, anførte værk, s. 28.
183 Gregor af Tours, *Frankerkrøniken*, ved J. P. Jacobsen, I, 1911-1913, 1.-5. bog, 1916-1918, 6.-10. bog, s. 74 og 94, bog 7. Referatet af tidens krøniker og historieskrivning er i det væsentlige baseret på Walter Goffart, *The Narrators of Barbarian History (AD 550-800) Jordanes, Gregor of Tours, Bede, and Paul the Deacon,* Princetion University Press, NJ, 1988 og K. J. Leyser, anførte værk, s. 25-47, nov. 1992.
184 cit. i S. Mazzarino, anførte værk, s. 179.
185 Robert S. Lopez, *Medieval and Renaissance Economy and Society*, i Norman F. Cantor, *Perspectives on the European Past, Conversations with Historians,* The Macmillan Company*, NY*, 1971, s. 209 f.
186 William H. McNeill, anførte værk, s. 267.
187 Martin Bernal, anførte værk, s. 84 ff.
188 Neal Ascherson, *Black Sea*, London, 1995.
189 Neal Ascherson, anførte værk, s. 8.
190 Neal Ascherson, anførte værk, s. 9.
191 Klavs Randsborg, anførte værk, s. 16.
192 Jacques le Goff, *Medieval Imagination*, Chicago, 1988, s. 53.
193 William H. McNeill, *Plagues and Peoples*, New York, 1977/1998, s. 133.
194 William H. McNeill, anførte værk (foregående note), s. 133.
195 Lynn White, Jr., anførte værk, s. 41 - 57.
196 Georges Duby, *Rural Economy and Country Life in the Medieval West*, oversat af Cynthia Postan, University of South Carolina Press, 1976, s. 107 / Georges Duby, *La révolution agricole médiéval*, cit. i Lynn White, Jr., anførte værk, s. 153.
197 Gennemgangen af den tekniske udvikling er hovedsageligt baseret på Lynn White, Jr., anførte værk, s. 39 ff.
198 Lynn White, Jr., anførte værk, s. 40.
199 Georges Duby, anførte værk, s. 58.
200 Michael McCormick, *New Light on The "Dark Ages": How the Slave Trade Fueled the*

Carolingian Economy, i *Past and Present*, nr. 177, nov. 2002, s. 29.

201 Lynn White, Jr., anførte værk, s. 39.

202 Georges Duby, anførte værk,s. 361-363.

203 Michael McCormick, anførte værk.

204 Tacitus, *Germanie*, 25-6.

205 Georges Duby, anførte værk,s. 55.

206 Alexander Murray, *Missionaries and Magic in Dark-Age Europe*, i *Past and Present*, nr. 136, aug. 1992, s. 191.

207 Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, Charles Scribner's Son, NY 1971, s. 47 og Penguin 1973, s. 54.

208 Valerie I. J. Flint, *The Rise of Magic in Early Medieval Europe*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1991, s. 5 ff.

209 Valerie I. J. Flint, anførte værk, s. 33-34.

210 Stephen Wilson, *The Magical Universe: Everyday Ritual and Magic in Pre-Modern Europe*, Hambledon & London, London, 2000, s. XXIV.

211 Stephen Wilson, anførte værk, s. 311.

212 Valerie I. J. Flint, anførte værk, s. 137.

213 Valerie I. J. Flint, anførte værk, s. 70.

214 Michael Nordberg, *Den dynamiska medeltiden*, Stockholm 1995, s. 9.

215 Uffe Østergård, *Hvad nu hvis* —, i *Kritik*, nr. 127, 1997, s 15 f.

216 Fra anmeldelse af bog om middelalderen i *Siden Saxo*, nr. 2, 21. årg., s. 3.

217 Aksel Haaning*, Vi har glemt at læse teksterne*, Information, 21. juni 2004.

218 Bue Kaae, *Feudalismen i Europa - ca. 700 - ca. 1050*, København 1973.

219 Se f.eks. Perry Anderson, anførte værk.

220 Lynn White, Jr., anførte værk, s. 1-38.

221 Robert Bartlett, *Mortal Enmities: The Legal Aspect of Hostility in the Middle Ages*, Aberystwyth, 1998, cit. i Howard Kaminsky, T*he Noble Feud in the Later Middle Ages,* i *Past and Present*, nr. 177, nov. 2002, s. 55.

222 Howard Kaminsky, anførte værk, s. 56 ff.

223 Otto Brunner, *Land und Herrschaft: Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Oesterreichs im Mittelalter*, Wien, 1959, s. 108.

224 Howard Kaminsky, anførte værk, s. 61.

225 Howard Kaminsky, anførte værk, s. 73.

226 Adam Smith, 1776, The Wealth of Nations.

227 Charles Darwin, 1859, The Origin of Species.

228 Der er et utal af bøger om netværk, et par af dem med betydning for sociale systemer er Kevin Kelly, 1998, *New Rules for the New Economy, 10 Radical Strategies for a Connected World*, Penguin Books, New York, 179 p. og Cinzia Parolini, 1999, *The Value Net, a Tool for Competitive Strategy*, John Wiley Books, Chichester, 239 p.

229 Se f.eks.: Adam M. Brandenburger og Barry J. Nalebuff, 1996, *Co-opetition*, Currency Doubleday, New York, 288 p.

230 Joshua Epstein, *Bottom up social science: a new tool for business*, foredrag på the Monitor Group, Cambridge, MA, 13 oktober 2004.

231 Paul Lukas & Maggie Overfelt, *3M*, Fortune Small Business, april 2003, s. 37-43.

232 Christopher Meyer and Stan Davis, 2003, *It's Alive, The Coming Convergence of Information, Biology, and Business*, Crown Business, New York, 275 p, s. 101.

233 David Ticoll, *Get Self-Organized*, *Harvard Business Review*, 82, nr. 9, s. 18-19, september 2004.

234 Grace Y. Lin, Robert E. Luby, Jr. & Ko-Yang Wang, *New Model for Military Operations*, OR/MS Today, 2004, V. 31, nr. 6, s. 26-31.

235 Christopher Meyer and Stan Davis, anførte værk, s. 103.

236 Jean Lipman-Blumen, 2004, *The Allure of Toxic Leaders, Why We Follow Destructive Bosses and Corrupt Politicians – and How We Can Survive Them*, Oxford University Press.

237 Michael E. Porter, Jay W. Lorsch & Nitin Nohria, 2004, *Seven Surprises for New CEOs*, Harvard Business Review, 82, nr. 10, s. 62-72 (specielt s. 65).

Stikordsregister

N

O

P

R

S

T